

Het habijt weer uit de kast

Botsing of ontmoeting tussen generaties
in dominicaans perspectief

Stephan van Erp & Anton Milh (red.)

Dominicanen
Leuven

Colofon

Redactie: Stephan van Erp en Anton Milh

Vormgeving en druk: Acco en EV & Zonen

Uitgever: Dominicanen, Ravenstraat 98, 3000 Leuven

Coverillustratie: David Jones, Sint-Dominicus zendt broeders uit (gravure)

© Stephan van Erp en Anton Milh, 2016

Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand of openbaar gemaakt in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen of op enige andere wijze, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

ISBN 978-90-8259-540-6

INHOUDSTAFEL

Brief van de Magister Bruno Cadoré o.p.

Inleiding

Stephan van Erp en Anton Milh

Deining en onderstroom

Over generatieverschillen in het religieuze leven

René Dinklo o.p.

Leren van conflicten

Over polarisatie binnen een dominicaanse gemeenschap

Bernard de Cock o.p.

Leven vanuit de visie van Bethanië

Sara Böhmer o.p.

Waarin schuilt de actuele betekenis van
een dominicaanse theologie?

Olivier Riaudel o.p.

Wortelen in tijden van ontworteling

Richard Steenvoorde o.p.

Fraterniteit in evenwicht: Edward Schillebeeckx over
de genadige verscheidenheid van het dominicaanse leven

Stephan van Erp

Oud, maar niet versleten noch uit de mode

Dominicaans geïnspireerde handvatten voor jongerenpastoraal

Anton Milh

“Neem geen reistas mee voor onderweg”

Dominicaans leven als steeds weer opnieuw beginnen

Erik Borgman

Personalia

Beste broeder Marcel,

Toen ik uw bericht ontving over de studiedag die wordt georganiseerd door de universiteit te Leuven, was mijn enthousiasme meteen gewekt. Het thema – verschillen tussen de generaties en hoe bijvoorbeeld uiterlijke kenmerken hierbij een rol spelen – is zeer actueel in de dominicanenorde, evenals trouwens in veel andere instellingen. De bespiegelingen over dit thema vanuit uiteenlopende achtergronden zouden me sterk geboeid hebben. Jammer genoeg kan ik niet op de studiedag aanwezig zijn, maar als antwoord op uw uitnodiging stuur ik u deze brief met de wens dat wij bij gelegenheid eens van gedachten kunnen wisselen over de onderwerpen en de denkrichtingen die naar voren kwamen op de studiedag.

Sinds geruime tijd is de vraag naar zichtbaarheid een discussieonderwerp binnen het katholieke religieuze leven in het Westen. Dat is waarschijnlijk een echo van hedendaagse vragen naar identiteit. Na eeuwen van zeer grote sociale zichtbaarheid door gewoonten, instellingen en kledingstijl, heeft men in het religieuze leven – min of meer sinds het Tweede Vaticaans Concilie – gekozen voor een grotere discretie. Daarnaast koos men ervoor om de al te ‘dominante’ sociale positie te verlaten om dichter bij tijdgenoten te kunnen staan. Deze keuzes laten zich redelijk makkelijk begrijpen vanuit de binnenkerkelijke discussies van dat moment, maar ze lijken op gespannen voet te staan met bepaalde hedendaagse tendensen. Kort na het moment waarop mannelijke en vrouwelijke religieuzen de onderscheidende uiterlijke kenmerken van hun identiteit aflegden, hebben andere groepen immers het tegenovergestelde gedaan en ervoor gekozen om hun eigen identiteit expliciet te bevestigen, op verschillende manieren. Wat was de motivatie voor de keuze van de religieuzen? De uiterlijke verschijning leek geen betekenis meer te hebben of zelfs teveel een ‘contrast’ te vormen, terwijl de discretie daarentegen, het ‘verbergen’, het signaal zou geven dat men zich zo meer aanpaste aan de profetische boodschap die het religieuze leven dacht te moeten brengen in de wereld. Hiertegenover zochten de bewegingen die kozen voor een duidelijk zichtbare identiteit niet zozeer naar een ‘betekenis’ die gedeeld kon worden met allen, maar

wel naar een bevestiging van een duidelijke identiteit te midden van andere. Zo werd het samenleven een gegeven dat men dan maar diende te respecteren, eerder dan een appel om op zoek te gaan naar een gemeenschappelijke horizon. Met andere woorden: de keuze voor discretie in het sociale landschap had, op paradoxale wijze, een verhoging van de verstaanbaarheid van de uitgedragen boodschap tot doel.

Vanuit dit vertrekpunt van de verstaanbaarheid kan men vragen stellen bij de tegenstellingen die vandaag de dag soms ontstaan tussen generaties in het religieuze leven. Het is verleidelijk om bij de jongere generaties te spreken van een 'terugkeer' naar de meer traditionele vormen uit het verleden, die ook een groter gevoel van veiligheid geven. Misschien speelt dit inderdaad een rol. Men zou echter ook kunnen stellen dat deze houding beslist 'actueel' is, omdat ook zij proberen – net zoals bij voorgaande koerswijzigingen – de boodschap verstaanbaar te maken vanuit een gemeenschappelijke identiteit die gezamenlijk bevestigd wordt. Uiteindelijk kunnen de botsingen en spanningen tussen generaties kansen bieden voor een waarachtige overgang: niet van het ene type zichtbaarheid naar het andere, maar naar de uitdaging om de gemeenschappelijk uit te dragen boodschap samen verstaanbaar te maken. Het risico op botsingen tussen generaties ontstaat als men de houding van de ene groep met die van de andere vergelijkt of zelfs daartegen uitspeelt. De uitdaging van de overdracht – van de 'traditie' – van een identiteit ligt niet zozeer in het benadrukken van de zichtbare aspecten van het behoren tot een bepaalde groep, maar wel in de vragen van die groep over de verstaanbaarheid van de zending die aan haar basis ligt. De uiteenlopende opvattingen over zichtbaarheid die hier vervolgens uit voortkomen, zijn secundair ten opzichte van de boodschap die men verstaanbaar wil maken. Trouwens, misschien is de toewijding aan deze betekenisverheldering, die de basis vormt van de gedeelde identiteit over de generaties heen, in weerwil van alle ogenschijnlijke verschillen, een van de sterkste tekenen – tegelijk zichtbaar én herkenbaar – van een identiteit die weigert zich te laten opsluiten in een al te radicaal identiteitsdenken en de onvermijdelijke botsingen die dit met zich meebrengt. Zo kan een gezond gesprek tussen identiteiten tot stand komen, met respect voor diversiteit, op basis van het gedeelde bewustzijn van een gemeenschappelijke, scheppende

verantwoordelijkheid: bijdragen aan de omvorming van een wereld die wordt bewoond en gedragen door allen samen, een wereld die we zullen doorgeven aan toekomstige generaties.

In afwachting van het moment waarop ik met u van gedachten kan wisselen over dit belangrijke thema,

Broederlijke groeten,

*Bruno Cadoré o.p.
Allerheiligen 2016*

INLEIDING

STEPHAN VAN ERP & ANTON MILH

De bijdragen in deze bundel zijn geschreven in het kader van een studiedag over generatieverschillen in het religieuze leven. De aanleiding van deze studiedag was onze lezing van de nieuwjaarsbrief van de pater-provinciaal van de Nederlandse dominicanen, René Dinklo, aan zijn medebroeders. Het liep voor ons met deze brief een beetje zoals Seneca tweeduizend jaar geleden schreef in een van zijn *epistulae morales* aan Lucilius: “Als ik je goed ken, zal je vanaf het begin rondspeuren naar wat voor ‘cadeautje’ deze brief je zal leveren” (Boek II, brief 16). Inderdaad, in de brief merkten we allerlei interessante elementen op die ons van belang leken voor de huidige ontwikkelingen in het religieuze leven en we voelden dat we aan de slag moesten gaan met de thematiek die erin behandeld werd.

In zijn brief schetst pater Dinklo enkele grote uitdagingen voor de Nederlandse dominicanenprovincie. Door het recentelijke intreden van een aantal jonge mannen is er namelijk een heel nieuwe dynamiek ontstaan. De jonge fraters ontdekken het leven en de traditie in de voetsporen van Sint-Dominicus op een geheel eigen wijze. Hierdoor kunnen er spanningen ontstaan met oudere confraters, die zich door de jaren op hun eigen manier tegenover deze traditie zijn gaan positioneren. Dinklo geeft in zijn brief een heldere beschrijving van de problemen en roept op tot openheid, verantwoordelijkheid en broederlijkheid. Ook stelt hij enkele concrete initiatieven voor die ertoe kunnen bijdragen dat deze jonge predikbroeders op een zo goed mogelijke manier geïntegreerd raken in de ordeprovincie.

De problematiek die Dinklo schetst in zijn brief heeft een bredere relevantie voor kerk en maatschappij. Het specifieke liberale katholicisme dat het gezicht heeft bepaald van de kerk in Nederland en Vlaanderen in de decennia na het Tweede Vaticaans Concilie, deemstert weg. De generatie

die dit liberale katholicisme gedragen heeft, kan de fakkel niet doorgeven aan een volgende generatie, omdat die zich gewoonweg niet aandient. Hier en daar zijn er wel jongeren geïnteresseerd in het religieuze leven, maar die kunnen zich niet altijd vinden in dit liberale katholicisme. Zij vinden dit *passé*, en begrijpen ook niet altijd waar dit liberale katholicisme voor staat en hoe het ontstaan is. De ouderen vinden het op hun beurt maar moeilijk te begrijpen hoe de jongeren teruggrijpen naar elementen uit de katholieke traditie die zij juist zo nadrukkelijk hebben afgezworen, omdat ze die verouderd en inhoudsloos vonden. De tussengeneratie die hierbij zou kunnen bemiddelen, ontbreekt nagenoeg volledig.

Hoe kunnen verschillende generaties religieuzen samenleven en met elkaar de toekomst van hun orde of congregatie vormgeven? Is men veroordeeld op langere termijn steeds weer in conflict te raken, of kan er ook samen aan projecten worden gewerkt, waarbij jong en oud elkaar waarderen en versterken? Dit thema – de botsing of ontmoeting van generaties – wilden we op een studiedag aan de orde stellen. De situatie in de Nederlandse dominicanenprovincie zoals beschreven in Dinklo's brief biedt hier een goed startpunt, net als zijn bijdrage in deze bundel, waarin hij de motieven voor het schrijven van zijn brief uiteenzet.

Hier willen we ook even onderstrepen waar het ons *niet* om gaat. Het gaat ons niet om wat men gewoonlijk 'de generatiekloof' noemt. Daar heeft het vanzelfsprekend ook mee te maken, want leeftijdsverschil speelt hier wel degelijk ook mee. Maar het is meer dan dat. Volgens velen gaat het ook om identiteit. Wat dit concept betreft, wilden we echter niet in de valkuil van de psychologisering trappen. Vanzelfsprekend hebben nieuwe generaties de behoefte om hun eigen plaats te veroveren en hun eigen leefstijl en inzichten af te bakenen ten opzichte van de generatie(s) die hen voorging(en). De piste van de psychologie bewandelen zou er echter toe leiden dat we elkaar en elkaars overtuigingen enkel beschouwen als uitvloeisel van verlangens en behoeften die we vervolgens met een scalpel gaan ontleden, zodat we elkaar als studieobject gaan beschouwen. Wij wilden vooreerst de achterliggende theologische, spirituele en ecclesiologische dimensies van deze problematiek behandelen. Dit was onze wens omdat wij ervan overtuigd zijn dat de theologische aspecten van de discussie hierover tot de kern van het probleem behoren en dat verdere reflectie hierop ook zou kunnen bijdragen aan een oplossing.

Het is een verleidelijke strategie om een situatie van reële spanning en conflict trachten te ontmijnen door een vals irenisme aan te houden. Er bestaat tegenwoordig een dominant, maar misleidend discours dat ieder zijn of haar eigen waarheid heeft en dat al deze verschillende waarheden perfect naast elkaar kunnen bestaan. Het is een mantra dat in onze tijd veelvuldig wordt gehoord: sinds de postmoderniteit bricoleert elke mens zijn of haar eigen levensbeschouwing en neemt hiervoor elementen over uit verscheidene, grote of kleine levensbeschouwelijke tradities die goed passen binnen het eigen standpunt. Dit heeft geleid tot een individualisering en functionalisering van religie en levensbeschouwing: wat past in mijn levensbeschouwelijk plaatje is ook enkel ‘dat wat *voor mij* van pas komt’ en ‘waarbij ik me thuis voel’.

Met goede wil kunnen mensen met hun verschillende, gebricoleerde visies zich op een begripsvolle wijze tot elkaar verhouden. Deze strategie schiet echter naar onze mening te kort op twee fundamentele niveaus. Ten eerste worden conflictsituaties en bestaande verschillen tussen mensen zo niet altijd even serieus genomen. Ten tweede relativeert men de doorwerking van de grote religieuze tradities, alsof bijvoorbeeld het christendom opgedeeld en gecompartmenteerd kan worden in onderdelen die te nemen of te laten zijn. Christus navolgen vraagt echter om de inzet om met het hele leven getuigenis af te leggen van het geloof. Het bestaat in het gehoor geven aan de oproep zich aan te sluiten bij een voortgaande geschiedenis waarvan men niet lichtelijk elementen kan ontkennen of negeren. Het is daarom levensingrijpend, het betreft het hele leven, zoals de eerste leerlingen die hun netten lieten liggen om Christus na te volgen. Christenen vormen de levende geschiedenis van een gemeenschap op zoek naar de waarheid die voor en van allen is, en niet naar de ‘waarheden’ die enkel handig uitkomen voor een bepaald individu of een afgebakende groep.

Het is voor de religieuze gemeenschappen van vandaag daarom een bijzonder moeilijke uitdaging om in een geïndividualiseerde en relativistische cultuur te zoeken naar een gezamenlijke invulling van het religieuze gemeenschapsleven. De jongere generatie religieuzen is gevormd door die cultuur. Dat is ook het geval bij diegenen die zich tegen de hedendaagse cultuur verzetten. Het is ook niet verwonderlijk dat deze kwestie juist in het religieuze leven extra zichtbaar wordt, omdat het zich in de meeste gevallen laat kenmerken door gemeenschappelijkheid en door een

gerichtheid op een waarheid die voor niemand binnen handbereik is, omdat die groter is dan de som der deelwaarheden.

Thomas van Aquino beschreef de missie van de dominicanenorde ooit als “*contemplata aliis tradere*”, de vruchten van de contemplatie aan anderen doorgeven. Het is in tijden van meningsverschil en verdeeldheid van groot belang om over te dragen wat men door de tijd heen aan inzichten verzameld heeft, maar tegelijkertijd ook om in te zien dat die inzichten op hun beurt steeds opnieuw weer onderwerp van contemplatie zullen worden. De waarheid is niet zozeer verbrokken onder ons aanwezig, of slechts onvolledig in ons bezit, maar laat zich telkens opnieuw weer als heelheid kennen in het contempleren en overdragen zelf. Het is een voortgaande opdracht voor het gemeenschappelijk religieuze leven om de onbekende toekomst in het licht van deze waarheid te willen zien.

Zoals gezegd is deze fundamentele kwestie nu heel concreet aan de orde onder de Nederlandse dominicanen, vanwege het heuglijke feit dat een jonge generatie broeders zich heeft aangediend. Dinklo roept in zijn nieuwjaarsbrief op tot dialoog en actief luisteren. Maar dan moet het echte werk nog beginnen. Om aan dat werk bij te dragen, hebben we in deze bundel enkele dominicanen gevraagd om hun licht te laten schijnen op de huidige situatie. Daarbij stond de vraag naar de eigenheid van de dominicaanse spiritualiteit centraal. Biedt de specifieke dominicaanse traditie wellicht zelf de inzichten die vandaag de dag de weg naar de toekomst kunnen begeleiden? We vroegen de auteurs om concrete voorbeelden te geven van de wijze waarop men zelf met overgangssituaties in verleden en heden is omgegaan. Het resultaat is divers, maar opvallend in alle bijdragen is de veerkracht en het optimisme die gevoed worden door het evangelie en de geschiedenis van de orde. In deze tijd, waarin de Nederlandse en Belgische ordeprovincies klein zijn en het vele goede werk door weinigen wordt gedragen, is het opmerkelijk hoezeer de dominicanen geloven in de kracht van het gesprek en de prediking. Ook, of misschien wel juist in deze tijden van onzekerheid, is het vertrouwen in een genadige toekomst groot.

René Dinklo opent deze bundel met een bijdrage waarin hij de situatie in de Nederlandse provincie helder beschrijft. Er is sprake van een overgang van een generatie die de vernieuwingen van na het Tweede Vaticaans

Concilie meemaakte, naar een generatie die veel minder ziet in de liberale verworvenheden van die periode, maar eerder zoekt naar een liturgische en contemplatieve herbronning. Om ervoor te zorgen dat men niet de eigen stellingen betreft en tegen elkaar wordt uitgespeeld, moet men in de deining die de confrontaties van deze twee generaties veroorzaakt blijvend zoeken naar de onderstroom die de broeders verbindt, aldus Dinklo.

Bernard de Cock vergelijkt in zijn tekst de huidige situatie met een conflict in een vormingsklooster enkele jaren na het concilie. Toen was er ook sprake van een meningsverschil over het gebed en de dominicaanse levensstijl. Volgens de Cock bestond de oplossing er toen in om de moeilijke situatie met elkaar uit te staan. De typische dominicaanse omgeving, waarin men primair gericht was op het gebed en op het zoeken naar de waarheid van het evangelie in de wereld, zorgde er volgens hem voor dat de onderlinge meningsverschillen niet leidden tot een breuk.

Sara Böhmer beschrijft haar visie op de toekomst op basis van de specifieke levenswijze van de dominicanessen van Bethanië. Telkens als de dominicanessen problemen ondervonden, hielden zij vast aan enkele grondhoudingen: openstaan voor het verhaal van de ander, nooit iemand opgeven, betrouwbare relaties leven, en in schuld een kans zien. Ook al zijn dit geen garanties voor succes en kan het regelmatig misgaan, toch is het volhouden van deze grondhoudingen volgens Böhmer de wijze waarop mensen teken kunnen worden van de barmhartige God.

Olivier Riaudel zoekt in zijn tekst naar de eigenheid van de dominicaanse theologie. Eigenlijk is het volgens hem vooral het dominicaanse ethos dat deze theologie haar eigenheid verleent, een ethos dat gekenmerkt wordt door de predicatie, door het woord, door exemplarisch leven en door de sacramenten. Zo zijn er dan toch enkele aspecten die de dominicaanse theologie karakteriseren: de verkondiging, de genade en de dialoog. In de kern is de dominicaanse theologie daarom een welwillende, broederlijke theologie.

Richard Steenvoorde is een van die jongere dominicanen in Nederland. Vanuit zijn eigen ervaringen schrijft hij over wat het betekent om in tijden van ontworteling te zoeken naar een dominicaanse inbedding. Ontworteling is volgens hem een kenmerk van onze tijd; niet alleen van de religie, maar ook van de cultuur en de politiek. Vanuit die situatie leest hij de Schrift met nieuwe ogen en constateert dat God de mensen niet opgeeft

in tijden van verlorenheid en onverschilligheid. Voor hem is dat aanleiding om de oorspronkelijke inspiratie van de ordestichter, om volop predikend aanwezig te zijn in de steden, opnieuw serieus te nemen. Van groot belang daarbij is ook de studie, omdat volgens Steenvoorde kennis en wijsheid kunnen bijdragen aan het voortgaande gesprek van de dominicanen met de mensen van deze tijd.

Stephan van Erp herleest oude artikelen van Edward Schillebeeckx over dominicaanse spiritualiteit. Bepaalde discussies in de orde over de juiste verhouding tussen contemplatie en actie zijn niet alleen kenmerkend voor deze tijd, maar keren eens in de zoveel jaar in een andere vorm weer terug. De eigenheid van de dominicaanse spiritualiteit is zelf de aanleiding voor die discussies. Bij Schillebeeckx is die spiritualiteit terug te vinden in zijn concept van de wereld, waarin de genade zich volgens hem telkens opnieuw laat vinden. Van Erp wijst ook op de overeenkomsten tussen Dominicus en Thomas van Aquino, die ondanks hun grote verschillen, samen de lijnen hebben uitgezet van de missie van de jonge orde.

Anton Milh schrijft in zijn bijdrage dat er in deze tijd een bijzondere rol is weggelegd voor de jongerenpastoraal, die een voortrekkersrol kan spelen bij het nadenken over de toekomst van het religieuze leven. Om een visie op die toekomst te ontwerpen, gebruikt Milh de transcendentia waarheid, goedheid en schoonheid als een model voor de vorming van jongeren in dominicaans perspectief. Tot slot beschrijft Milh nog drie vrijplaatsen – het gesprek aan de toog, het studeren aan de universiteit en het bidden in de stad – waar de specifieke houding die gevoed wordt door de transcendentia vandaag de dag volop uitgeprobeerd en in de praktijk gebracht kan worden.

Erik Borgman beschrijft tot slot zijn eigen theologische biografie, die nauw verweven is met de dominicanen in Nederland. Hij werd uiteindelijk lekendominicaan. Gaandeweg ontdekte hij dat het er in de dominicaanse spiritualiteit om gaat te laten zien dat we zonder vaste woon- of verblijfplaats zijn, maar dat die plaats ons ten deel valt dankzij de manier waarop wij in onze onherbergzame wereld leven. Alleen wie ontheemd durft te zijn, vindt haar of zijn thuis, aldus Borgman. Daarom roept hij dominicanen van verschillende generaties op om zich in de huidige situatie af te vragen: welke vorm van onrust heb jij gevonden die vrede geeft aan het hart?

Deze studiedag had niet kunnen plaatsvinden zonder de medewerking en steun van velen. In de eerste plaats willen we pater Marcel Braekers, vicaris van de Vlaamse dominicanen, bedanken. Van meet af aan was hij enthousiast en ondersteunde ons in alle vrijheid en vertrouwen. Daarnaast willen we de Nederlandse pater-provinciaal René Dinklo dankzeggen, die ons – onbewust en indirect, maar toch – op het idee van deze studiedag bracht. Via hem kregen we een inkijk in de Nederlandse dominicanenprovincie, wat niet vanzelfsprekend is. Ook van hem kregen we dus een groot vertrouwen. Verder willen we alle auteurs bedanken, die ondanks hun drukke bezigheden toezegden om inhoudelijk bij te dragen aan deze studiedag. De kwaliteit van hun werk en de snelheid waarmee het werd afgeleverd mag gelden als bewijs voor hun betrokkenheid op de thematiek van de studiedag en hun toewijding aan de orde. We danken de medewerkers van de drukkerij voor het geleverde werk en het personeel van de Faculteit Theologie en Religiewetenschappen van de KU Leuven en haar bibliotheek om een omgeving te creëren waarin dit soort initiatieven kan ontstaan en opbloeien. Een studiedag is het eindresultaat van veel werk, achter de schermen of op het voorplan. Tot slot dus nog een woord van dank aan ieder die ons onderweg zijn of haar hulp aanbood – jullie weten wie jullie zijn – dit werd en wordt door ons sterk gewaardeerd.

DEINING EN ONDERSTROOM

Over generatieverschillen in het religieuze leven

RENÉ DINKLO O.P.

Generatieverschillen

De eerste vindplaats waar verschillende generaties zich tot elkaar verhouden, is gelegen in de eigen familie. De meeste mensen hebben de ervaring dat er binnen de eigen familie drie verschillende generaties aanwezig zijn of waren.

Een voorbeeld: een student, begin twintig en zelfstandig wonend. Afhankelijk van de indeling die gehanteerd wordt, behoort deze student tot de generatie van de *screenagers* (1985-2000)¹ of de internetgeneratie.² De student in mijn voorbeeld is geboren aan het eind van deze generatie. Hij is opgegroeid met internet, smartphone en sociale media. Hij bouwt probleemloos netwerken op via de sociale media en landsgrenzen zijn voor hem minder betekenisvol. De wereld ligt aan zijn voeten. Komt de student uit een rooms-katholiek gezin, dan is hij nog wel gedoopt, maar is hij geen kerkganger meer.

Zijn ouders behoren tot de generatie X (1955 – 1970).³ Een generatie die nuchter is en gewend om hard te werken om maatschappelijk op te klimmen. Ze zijn gedoopt en gevormd, gingen vroeger als vanzelfsprekend naar schoolmissen, zaten misschien op een school waar ze onderwijs kregen van religieuzen. Tegenwoordig gaan ze nog af en toe naar de kerk.

De opa's en oma's van de student behoren tot de protestgeneratie (1940 – 1955).⁴ Ze hebben bewust de tijd meegemaakt van de opbouw na de Tweede Wereldoorlog. Ze zijn degelijk en idealistisch. Ze zijn opgegroeid binnen de rooms-katholieke zuil, ze hebben de liturgiehervormingen meegemaakt na het Tweede Vaticaans Concilie, maar kennen

ook de biechtpraktijk van vroeger en het als vanzelfsprekend frequent naar de kerk gaan.

Eén familie, drie verschillende generaties. Het gaat probleemloos samen. Iedere generatie woont immers onder haar eigen dak. De generatieverschillen binnen de familie spelen pas een rol op die momenten wanneer er een 'samen' is met de verschillende generaties. In deze context zijn generatieverschillen niet bedreigend, maar verrijkend. Als vanzelfsprekend wordt aangenomen dat eenieder 'kind van zijn tijd' is en door die tijd gevormd.

Een andere situatie doet zich voor in een arbeidsorganisatie. In een bedrijf of instelling van enige omvang werken mensen van verschillende generaties samen aan de doelstelling van het bedrijf of de instelling. Dit gaat vaak probleemloos, omdat generaties elkaar kunnen aanvullen. Ouderen hebben door ervaring meer kennis in huis en dragen vaak meer verantwoordelijkheden, terwijl jongeren een hoger energieniveau hebben en eerder geneigd zijn om nieuwe paden te bewandelen.

Maar hoe zit het in het religieuze leven? Een kloostergemeenschap is méér dan een arbeidersorganisatie, maar geen familie. In een arbeidsorganisatie heb je als collega's vooral een functionele relatie tot elkaar en tot de organisatie zelf en je hebt een leven daarnaast. Binnen een familie heb je diepe banden met elkaar (een gezamenlijke geschiedenis, bloedverwantschap) maar ook een eigen leven. Als religieus ben je lid van een kloostergemeenschap en lever je je met huid en haar over aan elkaar en aan het religieuze project. Het is een verbintenis waar heel je wezen, heel je bestaan mee gemoeid is. Kom je aan de religie, dan kom je aan de persoon. En daarnaast leef je in een kloostergemeenschap samen met mensen die je niet zelf uitgekozen hebt, maar waarmee je wel een ideaal deelt.

In dit stadium van mijn verhaal is het goed om kort stil te staan bij de generatietheorie, althans de theorie zoals Aart Bontekoning die heeft ontwikkeld.⁵ Volgens hem zijn elkaar in een levensfase opvolgende generaties van nature gericht op de evolutie van het sociale systeem waar ze zelf deel van uitmaken, in dit geval dus van een religieuze orde. Het verschil met de vorige generatie vormt de potentiële bron voor vernieuwing of verandering. In dat evolutionair proces richten nieuwe generaties zich op het vervangen van verouderde patronen door nieuwe. Zonder steun van de andere generatie komt dit moeilijk tot stand. Iedere generatie heeft een

kleine groep van voorlopers nodig, die de grootste invloed uitoefent. Volgens Bontekoning verloopt het evolutionair proces via opeenvolgende generaties optimaal wanneer de generaties elkaar daarin actief steunen.

De Nederlandse provincie van de dominicanen

In deze paragraaf zoom ik in op de Nederlandse provincie van de dominicanen. De situatie die ik beschrijf doet zich in meer of mindere mate voor bij vele ordes en congregaties in Nederland en Vlaanderen en andere delen van West-Europa.

De Nederlandse provincie van de dominicanen bevindt zich in een overgangsfase. Terugkijkend mogen de dominicanen bogen op een rijke en oude traditie. Dit jaar (2016) viert de orde haar achthonderdjarig bestaan terwijl vorig jaar werd herdacht dat de Nederlandse ordeprovincie vijfhonderd jaar bestond.

Deze mijlpalen en het gegeven dat de Nederlandse provincie van de dominicanen in een overgangsfase zit, is een goede aanleiding om te reflecteren op de dominicaanse aanwezigheid in Nederland. Welke rollen kunnen dominicanen spelen in de Nederlandse samenleving en welke bronnen zijn richtinggevend voor het leven van de dominicanen? In de tijd dat ik intrad – begin jaren negentig – werd er gesproken over het herstichten van de orde en over de dominicaanse leken als erfgenamen, aangezien de broedertak in Nederland langzaam aan het verdampen was. Het herstichten is nog steeds actueel, al ziet het er naar uit dat het een heel andere invulling zal krijgen dan toen gedacht werd, nu lijkt dat een nieuwe generatie van dominicanen zich aandient.

De Nederlandse provincie van de dominicanen heeft de laatste vijftig jaar een enorme gedaanteverandering ondergaan. Het was een van de grootste dominicaanse provincies in de wereld, maar toen kwam de periode van de uittrekkingen en het langzamerhand opdrogen van het aantal intredingen. De eigen opleidingen – het filosoficum en theologicum – werden in tweede helft jaren zestig gesloten, huizen en kloosters werden opgeheven en eigen parochies werden teruggegeven aan het bisdom. Maar ook: dominicaanse projecten kwamen van de grond en leken gingen actief deelnemen aan de dominicaanse zending. Broeders, zusters en leken gingen eendrachtig samenwerken.

Cijfers zeggen soms meer dan woorden, dus daarom: enkele cijfers. In 1960 kende de Nederlandse dominicanenprovincie ongeveer zeshonderd leden. In 1980 was dit gehalveerd tot driehonderd. In 1993, bij mijn intreden, waren het er ongeveer tweehonderd en nu zijn het er zesenvijftig. De leden van de Nederlandse provincie bestaan voor een groot deel uit de generatie van toen, een generatie die zich nu – dat is de harde werkelijkheid – in zijn nadagen bevindt. Niet lang kan de status van ‘provincie’ behouden blijven en de overgebleven gemeenschappen, dat zijn er vier, worden snel zwakker. Cijfers onderstrepen dit ook. Van de zesenvijftig Nederlandse dominicanen zijn er dertig tachtig-plus, of zesenvieftig zeventig-plus. Sinds ik tot provinciaal ben gekozen – dat was in maart 2013 – zijn dertien medebroeders overleden, waarvan er elf woonachtig waren in een kloosterbejaardenoord.

Maar tegelijkertijd begonnen mannen aan de deur te kloppen met de vraag of ze dominicaan konden worden. Per september 2016 hebben we vier tijdelijk geprofesten en twee novicen. Deze hoopvolle signalen geven een eigen dynamiek. Onze oude provincie draagt in haar grijsheid nieuw lot. Deze zegening van nieuw leven brengt een spanningsveld met zich mee, want een generatiekloof wordt zichtbaar. De dominante groep dominicanen is zeventig-plus, terwijl tegelijkertijd de generatie van plechtig geprofeste dominicanen onder de zeventig nagenoeg ontbreekt. In onze Nederlandse gemeenschappen wonen slechts drie plechtig geprofeste dominicanen die jonger zijn dan zeventig jaar. Het gevaar is levensgroot aanwezig om stellingen te betrekken waardoor de generaties meer uit elkaar worden gespeeld. We zouden onszelf echter vooral de vraag moeten stellen: hoe kunnen we dit spanningsveld als broeders vruchtbaar maken?

De dominante oude generatie is opgegroeid in het Rijke Roomse Leven, zij heeft het Tweede Vaticaans Concilie meegemaakt en de liturgieverandering. Zij hoopte op grote veranderingen in de kerk, die deels uitkwamen en deels uitbleven. Er kwamen experimenten met nieuwe vormen van dominicaans gemeenschapsleven en het habijt kwam meer in de kast te hangen dan dat het gedragen werd. De hoogdravende liturgie werd omgezet in een liturgie die vooral horizontaal werd vormgegeven en waarin de kerkgangers actief gingen participeren.

De novicen en studenten van nu zijn niet te vergelijken met de novicen en studenten in de jaren veertig, vijftig en zestig van de vorige eeuw.

De huidige generatie in vorming bestaat uit volwassen mensen die gestuurd en gewerkt hebben, relaties hebben gehad, verantwoordelijkheden hebben gedragen. Maar bovenal hebben deze nieuwe medebroeders een ander vertrekpunt in de katholieke kerk. In mijn vroegste herinneringen aan kerkbezoek – ik ben geboren in 1965 – werd de biechtstoel al gebruikt als opslagplaats voor het drumstel van het jongerenkoor. De liturgie was Nederlandstalig en aan experimenten onderhevig. Het woord kreeg meer aandacht en rituelen werden sterk versoberd.

Daarnaast is de culturele context ook anders. De dominicanen die nu in vorming zijn, zijn opgegroeid in een samenleving die postchristelijk is geworden, terwijl de oude generatie is opgegroeid in een verzuilde samenleving. Jongere mensen die bewust kiezen om actief gelovig te zijn in de katholieke kerk, of die ervoor kiezen om de stap te zetten naar het religieuze leven, maken vaak de omgekeerde beweging die de oudere generatie gemaakt heeft. De jongeren van nu, zijn op zoek naar identiteit in een postchristelijke samenleving en dat is een moeizaam proces. Het dragen van het habijt kan aan identiteitsbevestiging als dominicaan bijdragen. Ze ontdekken dominicaanse gezangen of gebeden die de oudere generatie achter zich heeft gelaten, ze waarderen teksten uit het altaarmissaal en vinden daar geestelijke voeding in.

Ziedaar de spanning tussen generaties. Uiteraard zijn dit generalisaties, want binnen dezelfde generaties wordt ook verschillend gedacht. Toch is het goed om de spanning tussen generaties te benoemen. We mogen niet verbaasd zijn over deze spanning. De huidige dominante generatie in de Nederlandse provincie heeft het anders gedaan dan de generatie daarvoor en de jongeren zullen het weer anders doen dan de oudere generatie. Een probleem is echter dat de middengeneratie in de Nederlandse Provincie nagenoeg ontbreekt, waardoor de generatiekloof relatief groot is. Overigens tekent dit probleem – het nagenoeg ontbreken van een tussengeneratie – in meer of mindere mate het hele religieuze leven in West-Europa. Daarnaast is er een andere complicerende factor. Een deel van de medebroeders woont al zeer lang in hetzelfde convent, ook al kennen de dominicanen geen *stabilitas loci*. Soms hangt de identiteit van een convent samen met een aantal medebroeders, dat er al zeer lang woont. Dit veroorzaakt een zekere inertie.

Gelukkig is er een bewustwording in de Nederlandse provincie aanwezig dat een serieuze dialoog op gang moet komen tussen de broeders.

Een dialoog die ertoe moet leiden dat zij elkaar beter leren verstaan. Het moeilijkste is om elkaar te horen zonder te oordelen, laat staan te veroordelen. Als je kritisch naar jezelf kijkt, kun je schrikken van het aantal keren dat je een oordeel hebt en soms ook uitspreekt over oprechte standpunten van anderen. Het is een blijvende opdracht aan ons allen om met openheid vragen te stellen, te luisteren en te vertellen. Dit is vooral voor dominicanen een mooie uitdaging. De ordestichter Dominicus heeft immers een beroemd gesprek gehad met een waard of herbergier die een andere geloofsopvatting had. Omdat Dominicus zijn argumenten serieus nam, kon er een echte dialoog ontstaan. De waard bekeerde zich, maar beiden werden wijzer. Dit gesprek is paradigmatisch geworden voor de wijze waarop dominicanen de dialoog zouden moeten aangaan.

Wat zeker niet constructief is, is als broeders elkaar gaan bestempen met woorden als ‘conservatief’. Voordat je het weet zeggen ouderen dit over jongeren, omdat ze een andere kijk hebben op tradities. En voor je het weet zeggen jongeren dit over ouderen, omdat het lijkt dat zij alles willen behouden zoals het nu is. Ontegenzeggelijk zit hier een pijnpunt. Wat de oudere generatie als waardevol heeft ervaren, kan niet een-op-een worden overgedragen aan de jongere generatie. De oudere generatie heeft een hele ontwikkeling doorgemaakt en is gekomen tot wat er nu gebeurt aan dominicaanse zending. Deze veranderingen worden door de oudere generatie gezien als verworvenheden. Natuurlijk wil men die het liefste doorgeven aan de jongere generatie, maar dit laat zich niet afdwingen. Zoals ik al schreef: de jongere generatie heeft een totaal ander vertrekpunt dan de oude generatie.

De nieuwe generatie heeft behoefte aan een kloosterleven dat meer identiteit uitstraalt. Bepaalde dominicaanse of religieuze gebruiken, rituelen, gezangen of gebeden die de oudere generatie in de kringloopwinkel heeft weggezet, kan de jongere generatie herontdekken als iets kostbaars. De jongere generatie ervaart bij de oudere generatie soms een gebrek aan identiteit van het kloosterleven. Af en toe gaat de relativering van het eigen religieuze leven wel behoorlijk ver, in opmerkingen die tenderen naar: ‘Eigenlijk is er geen verschil tussen een dominicaan van de broeder-tak en een dominicaanse leek’, of: ‘Een eucharistieviering of een viering van woord en tafel, dat is toch ongeveer hetzelfde’, of: ‘Katholiek of protestant, wat maakt het eigenlijk uit?’ Hoe geloofwaardig is de oudere

generatie dan voor de jongere, wat wil de oudere generatie dan uitstralen? Een verregaande relativering van het religieuze leven bemoeilijkt de aansluiting met de nieuwe generatie. Tegelijkertijd dient de jongere generatie zich te verdiepen in het hoe en waarom van de totstandkoming van de vorm van het huidige dominicaanse leven en de zending in Nederland. De oudere generatie heeft grote inzet getoond en hard gewerkt en is door vele stormen heengegaan. Waardering is hiervoor op zijn plaats. Als ik naar de geschiedenis kijk, dan zie ik dat de dominicanenorde meer aantrekkingskracht kreeg in tijden dat het kloosterleven meer observant werd, en dat er op die observantie steeds weer een tegenreactie is gekomen. Het eigen gelijk van iedere generatie is dus niet absoluut, maar gebonden aan de tijdgeest.

Vanuit dit besef kan er ook openheid ontstaan naar het eigen gelijk van de andere generatie. Levenskunst is om met de deining van de zee mee te schommelen. Wie tegen de deining ingaat, maakt ongelukken en dreigt te verdrinken. Let wel, de richting van de deining zegt niets over de richting van de onderstroom. Uiteindelijk zijn religieuzen allemaal pelgrims die de weg zoeken naar het koninkrijk Gods. En in deze onderstroom kunnen we elkaar veel meer vinden dan we denken. We oordelen te snel over elkaar op de vorm en zijn geneigd het gesprek over wat er echt toedoet te vergeten. De oudere generatie beschikt over een geweldige schat aan dominicaanse ervaring en geschiedenis. Het is belangrijk dat de jongere generatie hiervan kennisneemt, als onderdeel van hun vorming. De jongeren zelf ervaren het als verrijkend om deelgenoot te worden van de verhalen van vroeger en authentieke ervaringen van ouderen. Is de oudere generatie er zich voldoende van bewust welke schatten ze kunnen meegeven aan de nieuwe generatie?

Een weg naar een gezamenlijke toekomst

Als je de verschillen tussen generaties in de Nederlandse provincie van de dominicanen uitvergroot, dan zou de vraag kunnen opkomen of er wel een uitweg is. Een cynicus ziet een gemakkelijke uitweg. Dit dossier wikkelt zich namelijk vanzelf af – en dat is waar. Over tien jaar zullen vele ouderen overleden zijn of in een verzorgings- of verpleeghuis zijn opgenomen. Maar deze oplossing doet geen recht aan mensen. Het is niet eerlijk.

Bovendien is het maar de vraag of de jongere generatie die tien jaar kan en wil overbruggen.

Een andere oplossing zou kunnen zijn om de pas ingetreden te verspreiden over de bestaande gemeenschappen. Getalsmatig zijn ze dan per gemeenschap sterk in de minderheid en zullen ze genoodzaakt zijn om zich sterk aan te passen aan de oudere generatie. Ook dit is geen oplossing. Uit eigen ervaring weet ik hoe moeilijk het is om te leven in een gemeenschap waarin bijna iedereen ouder is dan je eigen ouders. Hoelang houden de pas ingetreden dit vol?

Het is een goed uitgangspunt in het religieuze leven om het gemeenschappelijk belang voorop te stellen. Dat belang is het creëren van toekomst voor de dominicaanse aanwezigheid in Nederland. Dit kan alleen op een positieve wijze tot stand komen als de spanning tussen de generaties in stand blijft en de pas ingetreden – mensen met kwaliteiten en al van oudere leeftijd – op korte termijn de kans krijgen om een vernieuwde traditie op te bouwen. Heel concreet denken wij aan een nieuw samen te stellen gemeenschap in het dominicanenconvent te Rotterdam.

Enige tijd geleden had ik een gesprek met de provinciaal van de franciscanen in Nederland, Rob Hoogenboom. Ook de franciscanen hebben nieuwe intredingen en we spraken met elkaar hoe hiermee om te gaan. Onze gedachten stemden overeen, namelijk dat een nieuwe gemeenschap nodig is. Het nieuws – voorjaar 2016 – dat de franciscanen het kapucijnenklooster in Den Bosch hebben gekocht, kwam voor mij niet als een verrassing. De franciscanen willen een toekomstgericht beleid voeren, waarbij drie dragende gemeenschappen van voornamelijk jongere broeders in Amsterdam, Megen en Den Bosch de kern vormen. Vanuit de generatietheorie zoals ik die in het eerste deel van mijn artikel heb beschreven is het noodzakelijk een nieuwe gemeenschap uit te bouwen en te ondersteunen.

In de tweede helft van de jaren zestig van de vorige eeuw voerde een jonge generatie van dominicanen in het convent te Huissen een grote verandering door. Hieruit is het vormingshuis ontstaan en werd de liturgie vernieuwd. Dit alles kon plaatsvinden omdat er voldoende jongeren aanwezig waren en hun plannen door een deel van de oudere medebroeders werden ondersteund. Zo kon een veranderingsproces plaatsvinden dat gedragen werd door opeenvolgende generaties.

In de huidige dominicaanse conventen kan dit natuurlijke proces niet voldoende plaatsvinden, omdat de leeftijdsopbouw het beeld laat zien van een omgekeerde piramide. In een nieuw te vormen community zouden zo mogelijk alle generaties vertegenwoordigd moeten zijn, idealiter volgens het model van een piramide. En omdat ieder nieuw lid zich committeert aan de nieuwe community, kan zodoende in gezamenlijkheid een nieuw communityproject worden vormgegeven. In dominicaans verband betreft een ‘communityproject’ zowel de externe missie van de community als de interne organisatie, in de breedste zin van het woord.

Een nieuw te vormen community is overigens niet het beginpunt om te komen tot een gezamenlijke toekomst. Het beginpunt is het luisteren. Een gelovige houding begint met horen, het oeroude ‘Hoor, Israël!’ Maar zo begint ook het menselijk verstaan van elkaar, door te luisteren naar elkaars verhalen en beweegredenen zonder vooroordelen. Op 16 april 2016 heeft de burgemeester van Rotterdam, Ahmed Aboutaleb, een Marokkaanse Nederlander, een toespraak gehouden in de Dominicuskerk, ter gelegenheid van het achthonderdjarig bestaan van de orde. Hij sprak over het samenleven in Rotterdam met honderdvierenzeventig verschillende nationaliteiten en benoemde het belang van het luisteren naar elkaars verhalen, om zodoende gezamenlijkheid te creëren.

Besluit

Gezamenlijkheid komt ook tot stand wanneer verschillende generaties elkaars verhaal beluisteren. De verschillen op terrein van theologie, ecclesiologie, liturgie etc. worden dan niet opgeheven, maar er wordt wel eerst gewerkt aan het vinden van een bredere gezamenlijke onderstroom. Dat is een belangrijke opstap naar een dialoog. De deining van de verschillen wordt niet opgeheven, maar wordt wel leefbaar. De spanning tussen de verschillende generaties kan dan vruchtbaar worden, zodat broeders tot volle wasdom komen en zo optimaal kunnen bijdragen aan een leefbaardere wereld en het zielsgeluk van velen ter ere van God.

Noten

- 1 H. BECKER, *Generaties en hun kansen*, Amsterdam, Meulenhoff, 1992.
- 2 K. M. VAN STEENSEL, *Internetgeneratie. De broncode ontcijferd*, Den Haag, Stichting Maatschappij en Onderneming, 2000.
- 3 H. BECKER, *Generaties*.
- 4 H. BECKER, *Generaties*.
- 5 A. BONTEKONING, *Nieuwe generaties in vergrijzende organisaties*, Amsterdam, Mediawerf, 2014.

LEREN VAN CONFLICTEN

Over polarisatie binnen een dominicaanse gemeenschap

BERNARD DE COCK O.P.

Op 30 mei 2003, tijdens de jaarlijkse bijeenkomst van de Vlaamse provincie der dominicanen in Kortenberg, kwam pater Edward Schillebeeckx spreken.¹ Zijn lezing beschouwde hijzelf als een soort afscheid, een testament voor zijn Vlaamse medebroeders. Naast de knappe synthese van zijn theologische zoektocht is mij het meest zijn epiloog bijgebleven. Vooral zijn oproep om ‘vandaag al’ binnen onze orde flexibeler te worden. Die flexibiliteit vulde hij onder meer in met het openstaan voor verschillende tijdelijke vormen van toebehoren tot de orde, of zo je wil tot de dominicaanse beweging. Daarnaast pleitte hij ervoor om het onderscheid tussen eerste, tweede en derde orde genereus te laten vallen.

Uiteraard lag bij Schillebeeckx de zorg voor het verderzetten van de dominicaanse spiritualiteit in de toekomst aan de basis van die oproep tot flexibiliteit. Het recente generaal kapittel van Bologna (2016) deelde dezelfde zorg, maar morrelde niet aan de verschillende takken van onze dominicaanse familie. Het legde echter wel een gelijkaardig accent van flexibiliteit. Ik lees in de proloog van de *Akten*: “De voorkeur geven aan een pastoraal van ‘bewaring’ en minder creativiteit, kan onze stoutmoedigheid in de predicatie aantasten”.² Niet iedereen in de orde heeft een hoge hoed op van dat flexibiliseren. Het wordt dikwijls gezien als een aantasting of een verlies van onze dominicaanse identiteit, die door de eeuwen heen gegroeid is tot een vast gegeven met eigen contouren en accenten tot iets dat moet beschermd en gecontinueerd worden, desnoods met de nodige strijd en conflicten. Daarom wil ik eerst stilstaan bij het begrip identiteit.

Identiteit

Men kan identiteit definiëren als “het beeld dat een individu of een groep van zichzelf heeft en laat zien aan anderen. Een identiteit maakt het mogelijk zichzelf zichtbaar te maken”.³ Ik pas dat even toe op kloosterordes. De concrete inspiratie van de stichter van een religieuze orde en de omzetting daarvan in zijn gedrag, zijn keuzes, zijn levenswijze enz., de manier waarop zijn volgelingen die inspiratie overnemen en op hun manier gestalte geven, en tenslotte de juridische basis via regels, constituties en bestuursordening, dit alles bepaalt het beeld dat die orde als geheel en de individuele ordeleden van zichzelf hebben en aan de samenleving tonen. Dat laatste gebeurt op de meest uiteenlopende levensgebieden, bv. van een eigen kledij tot een vrij alternatieve manier van samenleven. Deze identiteit helpt de orde en de leden van de orde in niet geringe mate vervullend te beleven wat ze als levenszin en als roeping ervaren, als het ware *in conspectu omnium*. Dat is positief en zelfs noodzakelijk, maar daar zijn ook kanttekeningen bij te maken.

Ten eerste, te behoren tot een sociale identiteit is dubbelzinnig: enerzijds biedt het vastheid in een onzekere maatschappij, maar anderzijds kan het leiden tot gettovorming, wij tegenover zij. Ten tweede, net als een sociale identiteit is de individuele identiteit van iemand nooit vast, maar meervoudig en vloeiend. Neem bijvoorbeeld Abir. Abir is hier geboren als zoon van een christelijke Libanese vader en een Vlaamse moeder, zijn moedertaal is Nederlands maar hij spreekt even vloeiend Arabisch. Na zijn humaniora doet hij conservatoriumstudies en geeft daarna celloles in de muziekacademie. Hij is sociaal bewogen en doet vrijwilligerswerk bij Poverello, maar is politiek eerder centrumrechts. Hij heeft zich onlangs geout bij zijn ouders als homoseksueel (zijn vrienden wisten het al lang) en had enkele relaties. Hij heeft als voornaamste hobby diepzeeduiken. Bovendien is hij enkele jaren geleden in contact gekomen met de dominicanen, raakte geïntrigeerd door de dominicaanse levenswijze en denkt er ernstig aan om zijn aanvraag te doen en in te treden. Wie is Abir? Men kan de identiteit van de jonge man niet vatten door hem tot één van die elementen te herleiden. Al zijn eigenschappen bemiddelen zijn identiteit, in belangrijkheid variërend naargelang de tijd, de omstandigheden en de keuze van Abir zelf. Als we een classificatie op Abir zouden toepassen en

hem op één identiteit zouden vastpinnen, bv. ‘dát is een Arabier’ of ‘dát is een homo’, dan koloniseren we Abir en doen hem onrecht. Het gevaar loert voortdurend om de hoek: ‘dominicanen zijn inquisiteurs’, ‘gij zijt een conservatief’, ‘de jeugd wil alles ineens’ om enkele voor de hand liggende voorbeelden te gebruiken.

Ik heb nog een sociologische bedenking bij identiteitsvorming. Mensen worden tegenwoordig meer beïnvloed door hun *peer groups*, bijvoorbeeld vriendenkring, collega’s, reclame, of allerhande groepjes waar ze toe behoren, dan door de traditionele instanties die van bovenaf normerend onze identiteit bepalen, namelijk kerk, school en ouders. Dat zorgt voor een groot gehalte aan fragmentering en verboddeling in de identiteit van mensen. Zeker voor jongeren is dit niet zo makkelijk.

Dominicaanse identiteit

Hebben wij als dominicanen een eigen identiteit? Welke zijn haar bouwstenen? Onze vicaris Marcel Braekers heeft daar in 2014 een lezenswaardige tekst over geschreven, waar ik graag naar verwijs.⁴ Ik hoef zijn tekst niet woordelijk te herhalen, maar maak van de gelegenheid gebruik om hier een persoonlijke benadering te geven. Wat is voor mij dominicaanse identiteit? Ik heb die invulling gekregen van zovele medebroeders, en ben daar tot op vandaag mee aan de slag gegaan.

Dominicanen zijn mensen van de weg. Op die weg moet men aan ons duidelijke trekken van God herkennen. Aan ons moet men kunnen zien hoe God redding en bevrijding is die herleven doet. Dat was ook de hoofdtrek van Jezus: nabijheid die leven doet en die de mens van zichzelf wegtrekt om naar anderen te kijken. Op die weg moeten we voorleven dat God zó met mensen begaan is dat Hij redt van uitzichtloosheid, onmacht, schuld, dat Hij vergiffenis is, dat Hij optrekt waar de mens ineengedoken zit over eigen problemen, dat Hij behoedt voor wanhoop, en dat Hij een verdediger is van de kleine mens die onrechtvaardig behandeld wordt. Voorleven dat er altijd iemand is, God... mensen... die maken dat men nooit ten dode vereenzaamd en verloren is.

Dat vraagt nogal wat. Vooreerst worden we als dominicanen opgeroepen onszelf zoals Jezus volledig toe te vertrouwen aan de mensen die we op onze tocht ontmoeten. Zo deed Jezus dat: Hij heeft zich aan mensen

toevertrouwd en zich aan hen overgeleverd. Hij is met hen op weg gegaan. Slechts wie vertrouwen ontvangt kan leven of opnieuw gaan leven. Slechts in zoverre ik vertrouwen geef aan de ander, kan ik de ander optillen en kan hij of zij gaan leven. Maar dat draagt altijd het risico in zich van het beschaamde vertrouwen. Anderen in de naam van God bevrijden doet pijn. Het is de pijn van 'het leven verliezen opdat men het echte leven zou vinden', zoals Jezus zei. En ten tweede worden we als dominicanen opgeroepen onze kracht en onze bron in God te vinden. Wij zijn het niet die spreken, maar in ons spreekt de Geest van de Vader. We kunnen geen goede tochtgenoot voor de anderen zijn als we er niet grondig van overtuigd zijn dat het God is die ons een stevige ruggensteun is, dat God wel aanvult wat aan onze eigen kracht ontbreekt.

Af en toe moet een dominicaan op zijn tocht halthouden, naar huis keren en bijtanken. Zoals pater Domien Vaganée het zo mooi verwoordde: wie op tocht gaat moet nu en dan eens even pauzeren, nadenken over het stuk weg dat hij reeds heeft afgelegd met God en de mensen, een balans opmaken en zien of het proviand voor de verdere tocht nog reikt.

Dit alles gebeurt in de eigen dominicaanse setting met de twee typische trekken van onze orde. De eerste zou ik als volgt omschrijven. Met aandacht de wereld- en mensengeschiedenis meeleven, haar aandachtig bestuderen met alle intellectuele kracht die in ons is en binnen die geschiedenis Gods boodschap, zoals die doorheen Oud en Nieuw Testament tot ons komt, na aandachtige studie vertalen voor de mensen van deze tijd. Met een warm hart en een scherp verstand, blijvend op zoek naar de waarheid. De tweede trek is dat ons leven doortrokken moet zijn van deugdelijk gebed en contemplatie. Beschouwen en leven zijn in de grond één. Wie die Jezus is die met ons meegaat op onze tocht, die kan ik slechts kennen wanneer ik nu en dan uitdrukkelijk tijd vrij maak voor Hem, wanneer ik toelaat dat Hij mijn hand neemt, wanneer ik toelaat dat Hij mij meetrekt en ik Hem durf te bezien. Verwijlen bij God, door Hem gegrepen zijn, gepakt zijn door Hem, zodat wij net zoals Dominicus niet anders kunnen dan spreken met en over God, aan onze wereld. Als dominicaan is dit de vorm van onze prediking: door studie langsheen gebed moeten en mogen verkondigen dat God nabij is. Ook gaat het erom op sacramentele wijze Gods kracht in de mensen levend laten worden zodat de verkommerde mens van deze tijd kracht krijgt om voort te gaan op de weg die hij ingeslagen is. Bovendien

leven wij in een groep, in een gemeenschap. Niemand van ons kan de kracht en de hulp van de medebroeder en medezuster missen: ik kan maar zien wat geloof is en hoe sterk onze Heer Jezus Christus is, wanneer ik hen vanuit die kracht zie leven. Nog sterker: gemeenschapsleven is constitutief voor de identiteit van de prediker. Hoe zouden we de liefde van God kunnen preken zonder een communautiteit te vormen met onze broeders, zo vraagt het jongste generaal kapittel zich terecht af.

Ik heb nu nog niets over conflicten zelf gezegd, noch over de interpersoonlijke, noch over de groepsconflicten binnen een gemeenschap. Maar ik moest wel bij de kwestie van identiteit blijven stilstaan, omdat conflicten alles te maken hebben met een verschillende invulling van identiteiten.

Een waar gebeurd conflictverhaal

Het speelt zich af in een vormingsklooster, enkele jaren na het Tweede Vaticaans Concilie.⁵ Een tiental fraters volgen hogere (niet-filosofische en -theologische) studies buiten de muren. Dat brengt in de concrete levensstijl van het klooster een zekere breuk met zich mee. Ook de aard van de studies is een trendbreuk. Beide breuken zijn voor een aantal paters een brug te ver en ze stellen een verklaring op. Ik laat die verklaring *in extenso* volgen.

1. Ons samenwonen als religieuze gemeenschap berust vooreerst op het geloof in de openbaring van de Heer, ons aangeboden in de Schrift, aldaar te lezen binnen de charismatische Traditie en onder de leiding van het kerkelijk Magisterium.
2. De communautiteit wil zich wijden aan het ministerie van het Woord (in de ruime zin begrepen), aan de sacramentele dienst die een eigen kerk met zich kan brengen en aan alle werk dat, binnen- of buitenshuis, tot het volvoeren van deze opgave dienstig kan zijn.
3. Een liturgisch gebed wordt voorzien dat over de dag verspreid is en waarvan het ritueel opgevat is in de geest van de dominicaanse traditie – zoals ook heel het leven binnen een sacraal getekende ruimte verloopt.

4. In het huis heerst een klimaat van stilte en inkeer dat wordt bevorderd door een concrete regeling die zowel de plaatsen als de tijden van stilzwijgen bepaalt.

5. De leden leven in een reële afhankelijkheid t.o.v. de plaatselijke overheid die zijn gezag uitoefent volgens de hem toegekende bevoegdheid.

6. Op gestelde tijden komt de gemeenschap (in haar geheel of met de personen die het aanbelangt) samen voor de volwaardige bespreking tot op het concrete vlak, van vragen die de aandacht opeisen (apostolaat, liturgie, spiritualiteit en kloosterleven, huishoudelijke problemen, enz.).

7. Het leven in gemeenschap wordt benevens door de hierboven onderstreepte punten, geregeld door de voorschriften die uitgaan van de competente gezagsorganen. Binnen de bevoegdheid ons door deze toegekend kunnen experimentele maatregelen getroffen worden.

8. Wie in het leven van de gemeenschap een bepaalde verandering wenselijk acht, houdt bij zijn optreden rekening met de pas vermelde normen. Ieder doordrukken van wijzigingen, door individuen of groepen, wordt als ondemocratisch beschouwd.

De opstellers voegen er nog aan toe dat zij al lang in de communiteit wonen en dat ze er dus op rekenen volgens deze opvatting verder te kunnen leven.

De reactie van de fraters en hun meester blijft niet uit. Ze lezen in deze verklaring – die op zichzelf in feite door jong en oud kan onderschreven worden – een kritiek op concrete situaties zonder die bij naam te noemen, zoals daar bijvoorbeeld zijn: de inhoud van de opleiding van de fraters, de stijl van samenleven en de manier van bidden van jonge mensen, de manier waarop jongeren aankijken tegen kloostergebouw en habijt, enz. De jongeren krijgen de indruk dat zij in de ogen van de ouderen geen echte dominicanen zijn, en voelen zich niet echt welkom. Ook wijzen de

fraters en hun meester in een schriftelijke reactie erop dat bepaalde onderliggende verwijten en kritiek minstens evenveel naar de patersgemeenschap moeten gericht worden als naar de fratersgroep. In elk geval, voor de jongeren is het een uiterst pijnlijke ervaring te moeten vaststellen dat een hele kloostergemeenschap, met een beroep op al deze verklaringen, in feite haar onmacht bekent om een reële pluriformiteit, voortspruitend uit een verschil in concrete levenssituaties, binnen haar schoot mogelijk te maken.

Op deze reactie volgt een tegenreactie van de ouderen die in hun oprechte zorg voor de dominicaanse tradities zoals zij die verstaan, de acht punten helderder formuleren en concreet maken ten aanzien van de fraters. Zij zeggen dat het hier gaat om beginselen die voor hen vastzitten aan de fundamentele keuze van hun professie, en niet ter discussie staan omdat ze het wezen van het dominicaan-zijn uitdrukken (daarom wordt de verklaring ondertekend). De hele zaak loopt vast. Men verschanst zich in de eigen loopgraven. Om daaruit te geraken wordt een kloosterkapittel samengeroepen. Daar preciseren de ondertekenaars nog strakker hun stellingen vanuit het criterium van de rechtgelovigheid. Van hun kant maken de meester en zijn fraters de volgende analyse. Zij zien in het conflict twee diametraal tegengestelde interpretaties van de crisis in de kerk en van wat er met de orde en haar instellingen aan het mislopen is. Zij zien de paters de crisis negatief interpreteren als een gevolg van bepaalde tendensen die neerkomen op een feitelijke ontrouw aan kerk en orde. Zijzelf, de groep van de jongeren, interpreteren de crisis positief als gevolg van een veranderd mens- en wereldbeeld en als het in praktijk brengen van de richtlijnen van het concilie, een noodzakelijke doorgangsfase dus. Omdat deze twee fundamentele opties in het alledaagse kloosterleven niet samengaan, stelt de meester voor samen met de fraters in een huurhuis in de stad apart te gaan wonen. Er wordt afgesproken daar toestemming voor te vragen aan de provinciaal en zijn raad.

Een kleine maand later komt de provinciaal in het vormingsklooster een toespraak houden voor de paters. Hij situeert het conflict binnen een algemene verdeeldheid in de orde, houdt vervolgens een *oratio pro* het beleid van het provinciaal bestuur, ontkracht de interpretatie alsof het gedrag van de jongeren een bewijs zou zijn van secularisatie of van een gebrek aan zin voor bidden en aan kloosterlijke geest. Hij geeft geen toelating voor een aparte fraterscommunauteit en stelt een soepel onder-één-dak oplossing

voor. ‘Probeer het nog eens met elkaar en ga in gesprek met elkaar’, is zijn boodschap. Na zijn toespraak vertrekt de provinciaal – zonder nagesprek.

Ik heb dit historisch conflict binnen een dominicaanse kloostergemeenschap zo goed mogelijk proberen weer te geven. Het deed zich voor in een heel andere context dan die van vandaag. Maar toch ging het net zoals vandaag over een verschillende invulling van wat men beschouwde als de dominicaanse identiteit. Ook toen stond de verkondiging van Gods Woord centraal, gedragen door contemplatie, een gedegen studie en een regelmatig gebedsleven, vanuit een broederlijke religieuze gemeenschap die zelf ook een welsprekende vorm van verkondiging is. Wat leer ik van dit en van andere conflicten in dominicaans perspectief?

Leren uit conflicten

1. In ons blazoen staat *Veritas*. Hoe gaan wij om met waarheid? We weten allen dat de werkelijkheid vanuit vele hoeken kan bekeken worden en dat elke hoek slechts een deel van die werkelijkheid laat zien. Daarom moeten we kennisnemen van de gezichtshoeken van anderen, zodat we ons inzicht kunnen verruimen en ontwikkelen. Dat is de opvatting van de waarheid als dialoog. Waarheid is nooit bereikt, en zeker niet het bezit van zogenaamde ‘weters’ van welke strekking ook, wier gesloten denken ont-aardt in ideologie. Laten we als dominicanen geen ideologen worden, of inquisiteurs van elkaar, maar zoekers blijven – in het vertrouwen dat de Liefde, God die de uiteindelijke Waarheid is, ons bij dat zoeken begeleidt. Daarom is het ook niet zo goed een conflict alleen uit te vechten met geschreven stellingen, maar ook onder deskundige leiding in gesprek te gaan met elkaar. Dat is in het conflict dat ik beschreef, nooit echt gebeurd. Men kende elkaar enkel via gestencilde documenten. Waarom zouden we onze typische dominicaanse gespreksstijl niet in ere herstellen? Ik heb het hier over de cultuur van het dispuut, de *quaestiones disputatae*: problemen worden geconfronteerd met tegengestelde opvattingen. Je kan het tegendeel van een stelling poneren en dan tegenover elkaar staande betogen van verdediging organiseren. Vanuit een dergelijke dialoog kunnen we naar oplossingen groeien. Bovendien ontdoet het lichamelijke samenzijn in een dispuut het conflict van zijn kilte. Ik heb er altijd van gedroomd om met medebroeders existentieel te mogen spreken over onze relaties en

onze manier van samenleven, over wat elk van ons drijft, met hen te mogen disputeren over onze godsbeelden, over de betekenis en de werking van sacramenten, over de figuur van Jezus, en over de flexibiliteit waar pater Schillebeeckx het over had.

2. Elk van ons moet groeien in dominicaanse identiteit. Elke dag opnieuw word ik opgeroepen waar te maken wat ik daarnet over het dominicaan-zijn heb gezegd. Dat is nooit definitief verworven, op geen enkele leeftijd. Moeten we niet aan elkaar en zeker aan de beginners de mogelijkheid en de hulp bieden bij een dergelijke groei? Ik heb die gedachte geleerd van de salesiaan Roger Burggraeve die met betrekking tot de seksualiteit een pastorale benadering heeft ontworpen vanuit zo'n ethisch groeiperspectief. Hij vertrekt daarbij naar eigen zeggen van wie mensen feitelijk zijn en wat ze persoonlijk aankunnen, en probeert binnen die gegevenheid een ethisch perspectief van een 'zo zinvol mogelijke' levensontplooiing op individueel, relationeel, sociaal en gelovig vlak aan te reiken. Dat is perfect toe te passen op ons aller ingroei in de dominicaanse identiteit. Het geeft ons ook de gelegenheid rekening te houden met het feit dat sommige broeders en zusters deze veruitwendigingen van de identiteit belangrijk vinden, terwijl anderen dan weer opteren voor geen uiterlijke kenmerken. Soms hangt dat samen met de leeftijd. Bovenal helpt het groeiperspectief ons om niet in de val te lopen een lid van de gemeenschap definitief te klasseren en vast te pinnen op één enkele identiteit.

In dat verband wil ik nog even wijzen op het individualisme dat als een traag gif in gemeenschappen binnensluipt. Het is niet dominicaans. Ook hier moeten we groeien van botsende ego's naar een hechte gemeenschap die de verkondiging als groep ter harte neemt.

3. In onze dominicaanse geschiedenis is niet alles rozengeur en maneschijn. We hebben ook pikzwarte bladzijden geschreven, vele slachtoffers gemaakt. Daar kunnen we alleen een spiritualiteit van verzoening tegenover plaatsen. Ons oefenen in een dergelijke spiritualiteit, in het verlengde van het deemoedig samen zoeken naar de waarheid. Het gaat hier om verzoening met betrekking tot de grote dramatische zonden uit het verleden van onze orde, maar ook met betrekking tot ons dagelijks samenleven, waar we weliswaar op minder dramatische wijze zondigen tegenover elkaar. Over die belangrijke spiritualiteit van verzoening zal ik hier niet uitweiden, dat is voor een andere gelegenheid.

Wel wil ik in dit verband nog het volgende kwijt. Hoezeer het investeren in een goede communicatie binnen een gemeenschap ook belangrijk is om constructief met de conflicten en de verschillen om te gaan, ook de communicatie kent haar grenzen. Al zou de communicatie nog zo optimaal gebeuren, dan nog botsen mensen en meningen. De pijn daaromtrent kan ook in het beste gesprek niet worden weggetoverd. Dan is het belangrijk in persoonlijk en gezamenlijk gebed zichzelf en mekaar te kunnen toevertrouwen aan Iemand die ons verwacht, die ons leven wil voltooien met recht en liefdeskracht.

Besluit

Ik eindig met een merkwaardige anekdote. Enkele maanden geleden nam ik de trein in Gent-Sint-Pieters. Op het perron stond een dominicaan. Ik wist niet wat ik zag. Hij was een perfecte kopie van de verschijning van confraters uit de jaren vijftig: habijt, zwarte mantel, rozenkrans, kruinschering, rond brilletje, opzichtig aan het brevieren in een versleten exemplaar. Hij was duidelijk nog een jonge man. Ik wist mij geen raad, en voelde bij mezelf een mengeling van verbazing, lichte tegenzin en nieuwsgierigheid opkomen. Wat gebeurt hier? Is de verschijning een hilarische stunt van een of ander tv-programma? Een verborgen camera om te zien hoe mensen op de man reageren? Of is het werkelijk een dominicaan die op zo'n manier zijn identiteit wil beleven? Ik durfde hem niet aan te spreken om het hem te vragen, want hij was aan het bidden. Naar aanleiding van die ervaring vraag ik me af hoe ver pluriformiteit kan gaan. Zijn uiterlijkheden 'slechts' uiterlijkheden of zijn ze belangrijker dan we ons voorstellen? Zo dikwijls heb ik in hetzelfde station wijlen pater Van Overbeke, jurist en kunstenaar, in habijt gezien. Daar heb ik me nooit aan gestoord. En toen de Rijselse medebroeders in habijt Gent bezochten, voelde ik me heel diep met hen verbonden. Inderdaad, wat gebeurt hier? Die spontane vraag – zo bedenk ik nu – duidt erop dat ik bereid moet zijn, zeker in conflicten, allereerst mezelf te observeren en in vraag te stellen.

Noten

- 1 Gekopieerde tekst van de lezing van E. SCHILLEBEECKX, *Theologische uitdagingen voor dominicanen*, 2003, later aan de Vlaamse medebroeders bezorgd.
- 2 Voorlopige vertaling van de proloog van de *Akten* van het generaal kapittel te Bologna, 2016.
- 3 A. LASCARIS, *Omzien naar scherven. Op zoek naar een identiteit van christenen*, in: A. LASCARIS, L. OOSTERVEEN & A. WILLEMS (ed.), *Scherven brengen geluk. Identiteit en geloven in een wereld van verschillen*, Nijmegen, Dominicaans Studiecentrum voor Theologie en Samenleving; Zoetermeer, De Horstink, 1996, 93-109, p. 94.
- 4 Gekopieerde tekst van M. BRAEKERS, *Dominicaanse identiteit vandaag*, 2012. Mijn eigen tekst gaat terug op een preek die ik samen met pater Domien Vaganée heb voorbereid en besproken naar aanleiding van mijn eerste mis.
- 5 Persoonlijk archief van BERNARD DE COCK.

LEVEN VANUIT DE VISIE VAN BETHANIË

SARA BÖHMER O.P.

Tijdens de viering van het honderdvijftigjarig bestaan van de dominicanessen van Bethanië op 14 augustus was de Magister, p. Bruno Cadoré, tot onze grote vreugde bij ons. Op 13 augustus was het evangelie van de dag Mt 19,13-15:

Toen bracht men kinderen bij Hem, met de bedoeling dat Hij hun de handen zou opleggen en voor hen zou bidden. Maar de leerlingen wezen hen terecht. Jezus zei: ‘Laat die kinderen en verhinder niet dat ze bij Me komen, want van zulke kinderen is het koninkrijk der hemelen’. Hij legde hun de handen op; daarna vertrok Hij.

Het gevaar bestaat dat we op basis van deze tekst kinderen ‘instrumentaliseren’ en hen klein houden, omdat ze zo lief en schattig zijn – en zie: voor hen is het rijk van God. Maar p. Bruno richtte zijn blik op een andere punt. Hij zei dat Jezus zeker niet naïef was, maar dat Hij met dit verhaal een nieuw perspectief op de toekomst wilde laten zien. Kinderen, zo zei hij, kijken vooral naar voren, ook al hebben velen al een niet zo gemakkelijk verleden achter de rug. Maar hun denken en streven gaat vooruit, naar de lange tijd die nog voor hen ligt. Hij benadrukte dat deze toekomst met het rijk van God al begonnen is, hier op aarde en midden onder ons. Dit is het wat Jezus wil laten zien en ons wil leren: kijken naar de nieuwe toekomst in Hem, ons doen uitstrekken naar deze toekomst en naar de nieuwe mogelijkheden die daarin liggen.

Mij werd gevraagd om vanuit onze ervaring als congregatie, die decennialang met kinderen en jongeren heeft geleefd, een bijdrage voor het onderwerp *Het habijt weer uit de kast. Botsing of ontmoeting tussen generaties in dominicaans perspectief* te leveren. In het volgende zal het echter minder om onze geschiedenis gaan, ook al moeten aspecten daarvan aan de orde komen. Het gaat in eerste instantie om de houdingen die ons leven als dominicanessen van Bethanië vormen. Vandaaruit komt men vanzelf tot de concrete vorm van opvoeding in onze kinderdorpen, maar ook tot een brug naar het onderwerp van deze bundel. In Bethanië spreken we al jaren over ‘onze specifieke houdingen’. Het is ons duidelijk, en de Magister heeft het tijdens ons jubileum herhaaldelijk onderstreept, dat Bethanië niet in eerste instantie een bepaald apostolaat is, maar een bepaalde levenswijze, die gekenmerkt wordt door bepaalde houdingen.

Openstaan voor de waarheid van de ander

De eerste houding, die de grondslag van alles is, zou ik willen noemen: openstaan voor de waarheid van de ander. Dit is een dominicaanse houding bij uitstek, en misschien herinnert u zich het woord van onze grote medebroeder Pierre Claverie nog, die in de context van de Algerijnse burgeroorlog zei: “Ik heb de waarheid van de ander nodig”.

De waarheid van de ander. Voor onze stichter, p. Johannes Jozef Lataste, was die waarheid in 1864 de waarheid van de gedetineerde vrouwen in de gevangenis van Cadillac in Zuid-Frankrijk, waar hij een retraite moest preken. Hij kwam er naartoe met zijn eigen waarheid, die ook de ‘waarheid’ van zijn tijd, van de kerk en de maatschappij was: vrouwen in een huis van bewaring zitten er niet voor niets. Ze zijn slecht en ze zijn het niet waard om als mensen te mogen bestaan. Na de vrijlating dienen ze uit de maatschappij verwijderd te worden, en menig gevangene werd zo na haar vrijlating op een boot gezet die haar naar de koloniën bracht – waar de peper groeit, in Cayenne en Guyana – opdat de samenleving zo voor haar behoord zou worden.

Uitgerekend hier ontmoette p. Lataste een waarheid waar hij niet op was voorbereid: vrouwen, die onder de zware omstandigheden van Cadillac God gevonden hadden; vrouwen, die diep berouw toonden over wat ze gedaan hadden en in de biecht alles in de handen van God legden; vrouwen,

die zich geroepen voelden tot een religieus leven, zonder dat ze die roeping ooit zouden kunnen waarmaken.

Hij vond er de nieuwe waarheid dat God voor deze vrouwen openstaat, dat Zijn barmhartigheid zo oneindig veel groter is dan hij en wij het ons kunnen voorstellen. In een mystieke ervaring stamelde hij vol verwondering: “Ik heb wonderen gezien – de grote God, schepper van hemel en aarde, voelde zich niet te groot om de hele nacht tijdens de Aanbidding in de hostie bij deze vrouwen te blijven...”

De waarheid die p. Lataste tot zich liet doordringen bracht nieuwe ruimte voor de vrouwen en nieuwe mogelijkheden door het huis van Bethanië, dat hij in 1866 stichtte. Dit betekende overigens niet enkel een nieuwe toekomst voor de vrouwen van Cadillac, maar uiteindelijk ook voor kerk en maatschappij, die stap voor stap moesten leren begrijpen dat de waarheid van de vrouwen van Cadillac anders en groter was dan de ‘gangbare waarheid’ over hen.

Er is nog een goed voorbeeld uit onze geschiedenis van wat het betekent open te staan voor de waarheid van de ander. Na de oorlog werden de kinderen van NSB-ouders geïnterneerd. Op zekere dag vroeg de bisschop van Roermond aan de algemeen overste van Bethanië om met hem naar de opvang van ruim driehonderd NSB-kinderen in een voormalig franciscaans convent te komen, en hij vroeg de zusters om zich over deze kinderen te ontfemen. Na enige aarzeling stemde Moeder Imelda hiermee in en namen de zusters de verantwoordelijkheid op zich. In het begin zoals dit gebruikelijk was: de kinderen gesorteerd naar geslacht en leeftijd. Totdat in 1949 een groep van negen broers en zusjes uit één gezin zich niet wilde laten opdelen.

De waarheid van deze kinderen was: we hebben niemand anders meer dan onszelf. Deze waarheid veranderde het leven van dit groepje, maar ook van duizenden andere kinderen. De zusters stonden gelukkig open voor die waarheid van de ander en gooiden het hele systeem om. Broers en zussen mochten van nu af aan bij elkaar blijven, het gezinssysteem werd geïntroduceerd, de kinderdorpen waren geboren. Er ontstonden Bethanië-kinderdorpen in Nederland, België, Duitsland, Italië en op Aruba. De promotor van de pedagogiek van het gezinssysteem, Moeder Magdalena Nouwen, stond in contact met anderen die een soortgelijk idee ontwikkelden, voorop Hermann Gmeiner, de stichter van de SOS-kinderdorpen. De openheid voor de waarheid van de ander veranderde de samenleving.

Er zijn nog tal van andere voorbeelden van de wijze waarop de waarheid van de ander het leven en werken van de zusters beïnvloed heeft. Vandaag is de grote vraag voor ons, dominicanessen van Bethanië: welke waarheid daagt ons uit in deze tijd? Het antwoord is nog niet duidelijk, maar de richting is wel bepaald. De ander heeft een waarheid voor ons, die ons, hem of haar, en ook de samenleving kan veranderen.

Nooit iemand opgeven

Een tweede houding die voor ons essentieel is: nooit iemand opgeven. We leren deze houding van niemand anders dan van Dominicus zelf. De verhalen van zijn tijd in de Languedoc zijn waarschijnlijk voldoende bekend: vóór de stichting van de orde leefde Dominicus zo'n negen jaar in de streek rond Carcassone, was er prediker en discussieerde met de katharen. Wat een weg! In grote eenzaamheid, bespot door de mensen om hem heen, met de dood bedreigd, maar altijd op zoek naar wegen om de mensen in hun diepste kern te bereiken en hen niet op te geven. Hoe anders dan de machtigen, die korte metten maakten en met zwaard en vuur een gruwelijke kruistocht tegen de katharen begonnen! Het bekendste verhaal is zeker het bericht over de nacht die Dominicus met de waard in de kroeg doorbracht. Totdat het licht werd: niet enkel een tijdsspanne, maar vooral totdat het ook licht werd in het leven van de waard, totdat hij Christus kon herkennen.

Voor ons in Bethanië betekent dit heel concreet: er zijn nooit hopeloze gevallen. Er zijn sowieso nooit 'gevallen', wanneer het om mensen gaat. Soms vraagt dit ontzettend veel geduld. Sommige mensen, ook kinderen al, dragen een zware bagage met zich mee, veel negatieve ervaringen. Kinderen proberen zich te hechten, totdat een volwassene hen opnieuw laat vallen en de teleurstelling te worden weggestuurd zich voor de zoveelste keer herhaalt. Wanneer wordt het eindelijk licht in hun leven, maar evengoed in het leven van gevangenen, in het leven van vrouwen in nood...?

We moeten ook steeds weer beseffen, dat het niet in onze hand ligt om een mens tot het licht te helpen. Soms moeten we kinderen wegsturen, vooral wanneer ze een bedreiging voor zichzelf of anderen worden. Maar we blijven hopen. Omdat niet wijzelf het licht na de nacht zijn, maar alleen kunnen proberen om het met iemand vol te houden totdat het licht

aanbreekt. En als wij dat niet meer kunnen, dan kunnen we enkel hopen en geloven dat Christus niet op ons is aangewezen. Ook diegenen die wij niet meer kunnen dragen hebben toekomst, ook voor hen zal ooit het licht schijnen. Dat geeft een zekere rust en standvastigheid om het met gekwetste mensen te kunnen volhouden.

Betrouwbare relaties leven

Tijdens ons jubileum vertelde p. Bruno een verhaal uit zijn tijd op Haïti, aan het begin van de jaren zeventig. De beroemde Latijns-Amerikaanse bisschoppenconferentie in Medellín in 1968 lag nog vers in het geheugen, met haar “voorkeursoptie voor de armen”. P. Bruno vertelde dat hij destijds in een parochie werkte waar iedereen bitter arm was. Op een dag kwam een jonge man naar hem toe en vroeg: “Ik weet nu echt niet meer wat ik moet doen. Ik kan toch geen voorkeursoptie voor mezelf uitspreken...” P. Bruno zei dat het Bethanisch-dominicaanse antwoord aan die jonge man geweest zou zijn: sticht een gemeenschap, waar geen ‘armen’ en ‘rijken’ samenleven, maar enkel broeders en zusters als gelijkwaardigen.

Dit is de derde houding waar ik het over wil hebben: het opbouwen van stabiele en betrouwbare relaties. Dit is de kern van ons leven in de kinderdorpen en van onze manier van opvoeding. Kortgeleden vierde een gezin in een van de kinderdorpen het feest van een achtjarige jongen die nu voor het eerst in zijn leven één jaar op dezelfde plek woonde.

Maar het accent ligt in de eerste plaats op de gelijkwaardigheid. Dit heeft niets met nivellering te maken, maar is de uitdrukking van de houding van het onderhouden van betrouwbare relaties. Een betrouwbare relatie kent niet ‘boven’ of ‘onder’. Zij kent alleen het ‘samen’. We noemen dit in Bethanië: ‘het leven met elkaar delen’ – niet mijn en jouw leven, maar óns leven staat centraal. Wanneer we onze levens bij elkaar brengen, ontstaat er iets nieuws, of, zoals een Duits spreekwoord zegt: als enkelingen zijn wij woorden, maar samen vormen we een gedicht.

Hieruit komt het ‘apostolaat van het blijven’ voort. Wij – en met ons de leken-groepsmoeders en -ouders – blijven, ook als de anderen vrij hebben, in het weekend, met Kerstmis en Pasen. Wij blijven, omdat we in een achterstandswijk in Leipzig niet overdag ‘apostolisch bezig’ zijn en ’s avonds weer naar huis in een aangename omgeving gaan, maar omdat we in de

wijk met de mensen *leven*, het gerammel van de tram en de gevaarlijke situaties van drugs en criminaliteit mee uithouden en mee dragen. Wij blijven, wanneer een kind nachtenlang huilt, een puber de woede tegenover de ouders op ons uitleeft, wanneer een vrouw in nood de stap naar voren niet kan zetten...

In schuld een kans zien

Blijven, ook wanneer het bedreigend wordt. Dit is mogelijk, wanneer je in de ander in eerste instantie een mens ziet. De kern van Bethanië kan in één zin samengevat worden: elke heilige heeft een verleden, elke zondaar een toekomst. In Bethanië realiseren wij dat in de houding: ook in schuld een kans zien.

In onze samenleving is dit een van de grootste uitdagingen want een keer gestolen – altijd een dief. Een keer teleurgesteld – nooit meer een kans. Hoe snel krijgt iemand een bepaald etiket opgeplakt, hoe moeilijk is het om uit een hokje te geraken of bevrijd te worden! Iemand een nieuwe kans bieden is inderdaad een grote uitdaging. Het is de uiting van een diep vertrouwen in de ander en in de Heer die in een mens een diepe verandering kan bewerkstelligen. En alleen daarom kan en mag ik erin geloven dat iemand zich daadwerkelijk kan veranderen.

Dat deze kracht der verandering werkelijk bestaat, wanneer een mens niet vastgepind wordt op ‘zijn verleden’ of ‘zijn schuld’, wordt op indrukwekkende wijze aangetoond door de dominicaanse lekengemeenschap *Our Lady of Mercy* in Norfolk in de VS. Mannen, die soms levenslange gevangenisstraffen uitzitten, vormen samen met vrouwen van buiten de gevangenis een gemeenschap rond de idealen van p. Lataste. Ze hebben God in de moeilijkste omstandigheden ontdekt door mensen die, zoals p. Lataste, in hen in de eerste plaats een *mens* hebben gezien en geen veroordeelde crimineel of zondaar. De mannen en vrouwen van deze gemeenschap zijn onze broeders en zusters in de orde van Dominicus. Let op: we hebben broeders die ooit vermoord, verkracht, en bedrog en geweld gepleegd hebben, maar ze hebben dezelfde professie afgelegd als de mensen van de Dominicaanse Leken Nederland of van de dominicaanse leken in België. In schuld ligt de kans op een volledig nieuw begin, een omkeer, of, zoals Dominicus het met de waard heeft meegemaakt, het dagen van het licht.

De grenzen...

Vooraf met dit laatste komen we natuurlijk regelmatig aan onze grenzen. Kunnen vergeven, of in schuld een nieuwe kans zien, dat is uiteindelijk een goddelijke genade. Het is gemakkelijk om enthousiast te zijn voor de lekgemeenschap in Norfolk, zolang ik niet te maken heb met de nabestaanden van de slachtoffers van een moord, die hun leven lang met het verlies blijven worstelen, met slachtoffers van mensenhandel of verkrachting, of als ik niet zelf slachtoffer ben geworden van geweld en misdaad. Soms moeten wij kiezen, soms kan men niet tegelijkertijd openstaan voor de waarheid van de bekeerde verkrachter en die van de verkrachte vrouw.

Met deze grenzen worden we dagelijks geconfronteerd, niet alleen in zulke zwaarwegende gevallen. Ook onze kinderen zijn vaak genoeg slachtoffer. Ze hebben het recht dat wij voor hen kiezen en niet voor hun ouders. En wij blijven zelf mensen van vlees en bloed, met schuld die op ons drukt, met vallen en opstaan, omdat ook wij maar beperkt zijn en onze beperkingen dagelijks onder ogen moeten zien.

Maar in Bethanië geldt ook voor ons dat er in ons falen dagelijks de mogelijkheid is om opnieuw te beginnen. Omdat God toch groter is dan wij, en omdat Zijn naam 'barmhartigheid' is, in eerste instantie voor ons zelf, en niet alleen voor de ander. Ook wij hebben onze eigen waarheid en die staat ons soms in de weg. P. Lataste heeft ooit gezegd: het is dezelfde hand die de een voor het vallen bewaart, die de ander na het vallen weer helpt opstaan. Vallen en opstaan, dat geldt op de eerste plaats voor ons zelf. Maar een ander woord van p. Lataste is: "Moeite doen is belangrijker dan tot stand brengen". Dit te beseffen, heeft een bevrijdende en genezende werking.

Besluit

Heeft dit alles iets te maken met het onderwerp van deze bundel: *Botsing of ontmoeting tussen generaties*? Ik hoop dat duidelijk is geworden, hoezeer de genoemde houdingen hier een rol in kunnen spelen. Hoe kunnen er botsingen ontstaan, wanneer ik ervan uitga, dat mijn medebroeder of medezuster een eigen waarheid heeft, die mij iets te zeggen heeft, die ook voor mijn leven van groot belang kan zijn? Hoe kan het mis gaan,

wanneer wij eerst naar de ander luisteren omdat hij of zij ons iets te zeggen heeft, en met ons oordeel over zijn of haar opvattingen minstens zo lang wachten totdat we écht begrepen hebben waar het om gaat, wat wezenlijk en wat bijzaak is? Hoe kan het mis gaan in een gemeenschap wanneer iedereen bereid is in de ander een mens naar Gods beeld en gelijkenis te zien, met een verleden en een toekomst, met kwetsbaarheid en schoonheid? Hoe kan het mis gaan, wanneer we in een cultuur van respect leven die ook excuses en vergeving inhoudt? Hoe kan het misgaan, wanneer het proberen belangrijker is dan het succes? Natuurlijk kan het misgaan. Wij zijn tenslotte mensen, en dan mág het zelfs soms misgaan. Anders zouden wij van onszelf denken dat we goddelijk zijn, onfeilbaar, volmaakt, en dat alles van ons afhangt. Maar de Bethanisch-dominicaanse houdingen kunnen ons helpen zodat het steeds beter gaat.

Laat ons worden zoals kinderen: verlangend naar de toekomst van het rijk van God. Met nieuwe ogen naar deze toekomst kijken, ons laten ondervragen door de ander, onze eigen waarheid aan die van de ander toetsen, totdat het licht wordt, voor ons, en voor de gebroken wereld.

WAARIN SCHUILT DE ACTUELE BETEKENIS VAN EEN DOMINICAANSE THEOLOGIE?

OLIVIER RIAUDEL O.P.

Wat is dat, een dominicaanse theologie voor vandaag? Deze vraag beantwoorden is vandaag de dag zeer moeilijk geworden, omdat de eigenheid van de dominicaanse theologie *de facto* niet langer door het thomisme wordt bepaald. Bovendien hebben veel dominicaanse provincies geen eigen studiehuis meer. Het eenvoudigste zou allicht zijn om een persoonlijk antwoord op deze vraag te geven. Maar hier heb ik ervoor gekozen om enkele recente teksten te lezen en te kijken naar wat broeders, zusters en leken antwoorden op deze vraag. Zelfs indien deze teksten me niet zouden helpen om nauwkeurig te bepalen wat dominicaanse theologie vandaag is, dan nog werpen ze in ieder geval enig licht op de visie van broeders, zusters en leken over wat ze volgens hen is.

Om twee redenen heb ik voor deze werkwijze gekozen. De eerste komt gewoonweg voort uit een soort argwaan ten opzichte van al te snelle uitspraken over een 'dominicaanse eigenheid', in het bijzonder binnen de theologie, die neigen uit te monden in absurde tegenstellingen: 'wij' zijn 'zo', dit dan tegenover de jezuïeten of de franciscanen die 'zo' of 'zo' zijn. Dit leidt nergens toe.

De tweede reden is belangrijker. Er bestaat een neiging zichzelf niet enkel te beschrijven als theoloog en dominicaan, maar ook aanspraak te maken op een dominicaanse beoefening van de theologie. Dit veronderstelt dat bepaalde, fundamentele vragen al opgelost zijn, terwijl dit volgens mij helemaal nog niet het geval is, bijvoorbeeld vragen met

betrekking tot de confessionele dimensie van de theologie of tot haar band met de religiewetenschappen.

De theologie is een reflectieproces te midden van een christelijke gemeenschap, en daarom is zij verbonden met het eigen, denominationele karakter van die bepaalde gemeenschap: katholiek, Grieks-orthodox, enzovoort. Maar moet zij zich hierop laten voorstaan? En wat betekent dit dan? Moet zij ‘specifiek’ katholiek willen zijn? Is een bepaalde theologie ‘katholiek’, omdat zij onderlijnt wat haar onderscheidt van andere vormen van theologie? De vraag is niet echt aan de orde in de exegese of de patrologie. Maar men kan deze vraag wel stellen binnen de systematische theologie. Zou een uiteenzetting over de theologische betekenis van de Drie-eenheid in de twintigste eeuw bijvoorbeeld anders gestructureerd moeten zijn binnen elk van de verschillende christelijke confessies? Dient een theologie van de sacramenten te beginnen bij de confessionele eigenheden of dient er vooral gezocht te worden naar die elementen die de verschillende kerken gemeenschappelijk hebben? Kortom, is de oecumene zomaar een veld binnen de theologie, of dient ze onze eerste bekommernis te zijn en het object van multidisciplinair onderzoek? Hiermee ontken ik niet zozeer het bestaan van een specifiek *katholieke* theologie, maar bevraag ik haar grenzen en haar doorwerking in een aantal theologische vraagstukken. Het is een lastige vraag, die nochtans meteen een antwoord krijgt wanneer wij over een ‘dominicaanse’ praxis van de theologie spreken, waarbij de orde duidelijk gezien wordt als een katholieke religieuze gemeenschap.

Men zou zich ook vragen kunnen stellen – zoals men dit doet aan vele universiteiten in het Westen – over de band tussen een belijdende theologie en meer descriptieve benaderingen, of over de gevolgen voor de christelijke theologie die wordt bedreven aan faculteiten die in toenemende mate *ook* faculteiten voor religiewetenschappen worden. Vanuit dit oogpunt wordt de vraag naar wat een dominicaanse theologie kan zijn, een vraag die wordt gesteld binnen een kader dat zelf meer en meer in vraag wordt gesteld, namelijk die van de theologie die *uitsluitend* belijdend is.

Om niet aan deze vragen voorbij te gaan, zou ik een andere aanpak willen kiezen. Ik zal broeders- en zusters-theologen aan het woord laten en hen beluisteren, eerder dan zelf te spreken, wat een meer broederlijke manier is om verder te denken over deze materie.

Dominicaanse theologie of dominicaanse ethos?

Bij de vraag naar een ‘dominicaanse theologie vandaag’ loopt men al snel het risico zich blind te staren op de systematische theologie: wat zou immers een ‘dominicaanse’ exegese, een ‘dominicaanse’ geschiedenis of zelfs een ‘dominicaanse’ ethiek kunnen zijn? Wellicht moeten we daarom eerder spreken over een dominicaans ethos binnen de theologie, dan over een dominicaanse theologie, in de betekenis van een sterk afgebakende denkschool.¹ Maar waaruit bestaat deze ethos, en vanwaar komt deze?

Deze komt vooreerst voort uit wat zich aandient als bepalend voor het dominicaanse leven: een leven in gemeenschap met broeders en zusters waarin gebed, apostolaat en studie gedeeld worden. Wat dat laatste betreft, het gaat hier om een leven ook gewijd aan de studie, wat niet meteen theologie hoeft te betekenen of zelfs geen ‘intellectueel leven’. Wat de dominicanen delen, is een bepaalde kijk op de studie, op haar functie en haar rol, zoals zij deel uitmaakt van het religieuze leven. In de *Constituties* van de predikbroeders behoort het hoofdstuk over de studie tot het eerste deel, over het ‘leven van de broeders’, en maakt hierbinnen dan weer deel uit van de eerste sectie, over ‘de navolging van Christus’. Wanneer een dominicaan dus spreekt over zijn dominicaanse opvatting van de theologie, dan snijdt hij hiermee geen louter theoretische kwestie aan, maar dan spreekt hij over hoe hij het dominicaanse leven zelf verstaat, en beschrijft hij hoe hij zijn leven van studie begrijpt als een manier om Christus na te volgen. Bovendien is het nadenken over de plaats van studie binnen een dominicaanse traditie tegelijk ook een reflectie op de zending van de orde op het vlak van studie: de theologische studies zijn geconcipieerd als een van de zendingen van de orde binnen de kerk. In de dominicaanse *Constituties* staat het gemeenschappelijke doel van de studies en de predikatie dan ook als volgt beschreven: “De heilige Dominicus voerde geen kleine vernieuwing door toen hij de studie, gericht op het heilswerk, nauw verbond met de doelstelling van zijn orde”.²

Dit stond ook reeds opgetekend in de alleroudste *Constituties* van de orde: “Voor alles dient onze studie op vurige wijze en met de grootste zorg tot doel te hebben dat wij nuttig kunnen zijn voor de zielen van onze naasten”.³ Dit geschiedt voor alles door de predicatie, door het woord, door een exemplarisch leven en door de sacramenten.

De invloed van het thomisme

In een referaat dat broeder Michael Mascary, socius van de Magister van de orde, op 2 april 2016 te Dubrovnik hield tijdens een ontmoetingsbijeenkomst van de provinciaals en de verantwoordelijken voor de studies in de dominicanenprovincies, verduidelijkt hij zijn visie op de dominicaanse filosofische en theologische vorming die zich volgens hem niet laat herleiden tot een thomistische vorming.⁴ Hij formuleerde vier principes voor een dominicaanse vorming (en dus niet zozeer principes voor een dominicaanse beoefening van de theologie):

“Het belang van de filosofie in onze traditie” – De filosofische studies hebben niet tot doel een intellectueel kader aan te leveren om de traditionele uitgangspunten van het christelijk geloof te onderbouwen maar om te zoeken naar de waarheid, net als in de theologie. De filosofie “helpt de theologen [...] om intellectueel eerlijk te blijven”. Haar belang in de dominicaanse traditie heeft ook te maken met het overtuigd zijn van het belang van de rede en de dialoog met de cultuur.

“De nadrukkelijke contemplatie van het Woord van God” – Broeder Michael Mascary verwijst hiermee rechtstreeks naar de theologiebeoefening van Thomas van Aquino (op wie ik nog zal terugkomen) om de prioriteit van het Woord Gods te benadrukken en om in herinnering te brengen dat Thomas vooreerst gelezen dient te worden als commentator van de Schrift.

“Een grondig begrip van de geschiedenis van de theologie en de katholieke leer” – Kennis van de theologiegeschiedenis is noodzakelijk om de christelijke traditie en de verschillende theologische ontwikkelingen te begrijpen, maar ook om de verscheidene auteurs (Thomas wordt hier opnieuw genoemd) in hun historische context te kunnen plaatsen en om in te zien wat hen onderscheidt van elkaar en welke de verzuchtingen zijn van onze tijd.

“Een wederkerige relatie tussen de theologie en de pastorale ervaring” – Hier wordt verwezen naar de theologische school van

Salamanca in de zestiende eeuw en haar rol in de ontwikkeling van de denkbeelden over de missionering.

Zoals men kan zien, verwijzen drie van deze vier principes min of meer rechtstreeks naar Thomas. Anders gezegd: Thomas is de tweede voornaamste bron van de dominicaanse ethos in de theologie. Niet zozeer omdat het thomisme vandaag nog een verplicht kenmerk is van de dominicaanse theologie, maar omdat bepaalde elementen van het gedachtegoed van Thomas op duurzame wijze de dominicaanse theologische traditie hebben vormgegeven, een traditie die door de eeuwen heen verder werd uitgewerkt aan de hand van de lezing van teksten van Thomas (hier vormt het direct teruggrijpen naar de bronnen het verschilpunt tussen de dominicaanse theologie in de twintigste eeuw en de zogenaamde 'handboeken-theologie').

De invloed is soms nog groter. Sta me toe om dit aan te tonen door de volledige omschrijving van de dominicaanse visie op de theologie van broeder Michael Mascary aan te halen:

Een dominicaanse visie op theologie – Onze visie is een filosofische en theologische die de fundamentele eenheid, verstaanbaarheid en betekenis van de gehele schepping laat zien. In een theologisch perspectief waarin de nadruk wordt gelegd op de waardigheid van het individuele zijn, wordt desalniettemin erkend dat elk individu zijn bron en zijn vervulling vindt in God. Wij houden vast aan het idee dat onze wereld een begenadigde is, die zeker lijdt onder effecten van de zonde, maar in stand wordt gehouden en gestuurd door een voorzienige God die oneindig kenbaar en oneindig beminnelijk is. Wij benadrukken dat elk van ons een onschatbare waardigheid bezit omdat we geschapen zijn naar Gods evenbeeld, dat we beschikken over een intellect dat zo gestructureerd is dat het Hem kan kennen, die Ene die de Waarheid zelf is, en een wil om Hem lief te hebben, die Ene die de Goedheid zelf is. Omdat mensen in staat zijn deze Waarheid te kennen en zijn Goedheid lief te hebben, zijn wij begiftigd met ontvankelijkheid voor God (*capax Dei*), die we kunnen bereiken door de beoefening van de deugden, in het

bijzonder die deugden die zijn aangewezen door de nieuwe wet van de Geest, de deugden geloof, hoop en liefde die worden geïnspireerd door de genade. Door het leven, de dood en de opstanding van Jezus onze Heer en door de gave van zijn genade, die onder ons aanwezig wordt gesteld in de kerk, bereiken we God, die ons ware geluk is, en nemen we deel aan zijn eigen goddelijke leven, het gedeelde leven van de Triniteit.

Eenieder zal in deze gedachten thomistisch geïnspireerde stellingen herkennen, of stellingen die zonder aan Thomas eigen te zijn geweest door hem of door de latere thomistische traditie zijn hernomen: de nadruk die tegelijk wordt gelegd op de eigen waarde van de geschapen werkelijkheid en op de prioriteit van de genade, de bevestiging van een God die oneindig liefdevol en kenbaar is, een zeker 'optimisme' wat betreft de menselijke capaciteiten, enzovoort.

Tot slot wil ik nog iets opmerken over het belang van Thomas bij het bepalen van een eventuele 'dominicaanse' theologie: hij staat voor een band met de traditie van de orde, en dus voor een deel over haar identiteit, maar hij is ook een symbool van wat men verwierp tot in de jaren tachtig en van datgene waar jongere generaties sinds de jaren negentig soms weer aanspraak op maken.

Zijn er toch enkele gemeenschappelijke eigenschappen?

Zijn deze bemerkingen van broeder Michael Mascary representatief? Dankzij enkele Duitse medebroeders kunnen we een antwoord geven op deze vraag. Zij hebben aan achttien broeders, zusters en leken van de dominicaanse familie van diverse geografische herkomst gevraagd om in een of twee pagina's te beschrijven wat volgens hen een dominicaanse theologie is.⁵

Eenieder die de dominicanen een beetje kent, zal zich niet verbazen over wat onmiddellijk in het oog springt bij een eerste lezing (en ik daag de lezer uit om dit voor zichzelf te bevestigen door de teksten te lezen): een flagrante diversiteit, maar toch ook een 'familiegeest'. De diversiteit is zeer duidelijk. Om maar een voorbeeld te geven: er zijn er die van mening zijn dat de dominicaanse theologie thomistisch is,

terwijl anderen het idee verdedigen dat er geen andere dominicaanse theologie bestaat dan die theologie die “de tekenen des tijds wil verstaan”.⁶ De ‘familiegeest’ toont zich niet zozeer in de discussie over bepaalde theologische stellingen, maar vooral in die over de functie van de theologie, in dienst van een verkondiging van de barmhartigheid, en in interactie met de noden en verlangens van mannen en vrouwen van deze tijd. De familiegeest wordt niet vastgelegd door een school, maar door verwijzingen naar het dominicaanse leven, naar het leven van Dominicus, of naar verklaringen van de laatste kapittels over de prioriteiten van de orde.

Het lijkt me dat de bijdrage van broeder Bruno Cadoré, die werd geschreven zonder kennis te hebben gehad van de andere teksten en vertrekkende bij zijn ervaring als Magister van de orde en de ontmoetingen met vele mensen die hij daardoor heeft gehad, goed deze ‘familiegeest’ vat.⁷ Hij haalt drie kenmerken aan die voor hem “een gemeenschappelijk punt vormen doorheen de diversiteit van de orde”:

“Een dominicaanse theologie is een theologie van de verkondiging” – Onder deze titel brengt broeder Bruno drie elementen samen. Het gaat om een theologie die wordt geboren uit dezelfde beweging als de predicatie en die bijgevolg hetzelfde accent legt: de nabijheid van God, gemanifesteerd in Jezus Christus, waarvan de Schrift getuigenis aflegt. “Dit is een van de meest fundamentele elementen in de theologie van de orde”, zo schrijft hij: “dit mysterie van een ‘naderbij komen van God’ zo inzichtelijk mogelijk proberen te maken, en dit door een geduldige lezing en verklaring van de Schrift”. Maar het is ook een theologie die vragen krijgt vanuit de predicatie: “De predicatie doet een beroep op de theologie”, pastorale situaties vragen een goede doordenking en om in verband te worden gebracht met het evangelie. Het is tenslotte ook de theologie die steunt op de predicatie, “die zich doorheen het expliciteren van de verkondigingsact wijdt aan het aanschouwelijk maken van de manier waarop de kerk gesticht is door de Geest van de verrezen Christus en door de verwerkelijking van zijn zending om de Blijde Boodschap te verkondigen”.

“Een dominicaanse theologie is een theologie van de genade” –

De eerste uitdrukking hiervan is volgens broeder Bruno de interesse voor de “tekenen des tijds” (deze bewoording komt terug in verschillende bijdragen), in navolging van broeder Marie-Dominique Chenu (een verwijzing die ook dikwijls wordt aangehaald): “dit is de herkenning van sporen van het werk van de Geest in het hart van de aardse werkelijkheden, alsook in het hart van eenieder”. Maar het is ook een specifieke theologie van de genade die ingaat op het verlangen van God, op de menselijke mogelijkheden en op de werking van de Geest in elk menselijke wezen. “Zo is het een theologie die, terwijl ze contempeert over het gratuite verlangen van God dat zijn schepping zich ten volle zou ontwikkelen in al haar mogelijkheden, zich inzet om de innerlijke vernieuwing van eenieder te duiden, als ook de vernieuwing van gemeenschappen van mensen”.

“Een dominicaanse theologie is een theologie in dialoog” –

“Men zal nooit genoeg de nadruk kunnen leggen op de twee besluiten waardoor Dominicus zijn orde heeft gesticht: broeders twee-aan-twee uitzenden om het Woord te verkondigen en hen uitzenden (en met hen meegaan) om de leraars aan de universiteiten van zijn tijd te beluisteren”. De dialoog waar het hier over gaat is een dialoog in broederlijkheid, die de vorm aanneemt van een ‘gemeenschap’, maar die ook de vorm kan aannemen van – en waarom ook niet – een *disputatio*. Maar het is ook en vooral een dialoog met de kennis en wetenschap van onze tijd, met de culturen, en met de andere religies: “Dit verlangen naar dialoog steunt op de overtuiging dat de ander iets waars met ons te delen heeft, of hij nu filosoof is, expert in een van de nieuwe wetenschappen, een gelovige van een andere religie, student, werkman, jong of al wat ouder... Elk van deze gesprekspartners helpt ons nog meer de door ons gezochte waarheid te ontdekken en beter te herkennen wie God is”.

Een theologie van de predicatie, een theologie van de genade, een theologie van de dialoog, zo schrijft broeder Bruno Cadoré, geen van deze elementen

zijn ‘specifiek’ in de betekenis dat ze ‘exclusief’ zouden zijn. Het gaat met deze ‘familiegeest’ zoals met andere zaken: dit of dat aspect kan ook elders teruggevonden worden, maar de bijzonderheid zit in een bepaalde manier van ze samen te brengen.

Besluit

Wat zijn de contouren van een dominicaanse theologie vandaag? Dit is de vraag die me gesteld werd en die ik bewust niet beantwoord heb. Heel verschillende antwoorden heb ik hier voorgesteld. Als het gaat om een dominicaanse ethos in de theologie, dan is deze intrinsiek verbonden met ons broederlijk samenleven. Geen enkel antwoord zou zich waarlijk kunnen voorstellen als ‘dominicaans’ indien dit antwoord ten koste zou gaan van de broederlijkheid, de welwillendheid en de belangstelling voor elkaar.

Noten

- 1 Dankbaar ontleen ik deze gedachte aan Emmanuel Durand, eertijds studiemeester van de Franse dominicanenprovincie.
- 2 “S. Dominicus, in hoc non parum innovans, studium ad ministerium salutis ordinatum in proposito sui Ordinis intime inclusit” (*Liber constitutionum et ordinatonium Fratrum Ordinis Praedicatorum*, Rome, Curia Generalitia, 1998, nr. 76).
- 3 “... et studium nostrum ad hoc principaliter ardentius summo opere debeat intendere, ut proximorum animabus possimus utiles esse” (vgl. A. H. THOMAS, *De oudste constituties van de dominicanen. Voorgeschiedenis, tekst, bronnen, ontstaan en ontwikkeling (1215-1237)* (Bibliothèque de la Revue d’Histoire Ecclésiastique, 42), Leuven, RHE – Leuvense universitaire uitgaven, 1965, p. 311).
- 4 M. MASCARY, *Report of the Socius for the Intellectual Life*, lezing op de ontmoeting van provinciaals en studiemeesters, gegeven te Dubrovnik, 2 april 2016 (ongepubliceerde tekst).
- 5 Het gaat hier over het themanummer *Dominikanische Theologie. Zugänge und Skizzen* van het tijdschrift *Wort und Antwort* (jg. 57 (2016) nr. 2). De teksten kunnen ook geraadpleegd worden op <http://www.dominikanerorden.de/what-is-dominican-theology/>.
- 6 Een ander opmerkelijk verschil (en op dit vlak vertegenwoordigen de antwoorden van de broeders- en zusters-dominicanen op afdoende wijze de actuele praktijk

van de theologie) is er tussen de niet-Europese broeders en zusters die op een sterk contextuele manier theologiseren, en de Europese broeders en zusters die – zonder uit het oog te verliezen dat de theologie zich ook moet richten tot de eigentijdse mens – dit in mindere mate of zelfs helemaal niet doen.

- 7 Zie hiervoor: <http://www.dominikanerorden.de/bruno-cadore-op/>.

WORTELEN IN TIJDEN VAN ONTWORTELING

RICHARD STEENVOORDE O.P.

Wat wil je nu eigenlijk gaan uitdragen als dominicaan in de huidige maatschappelijke omstandigheden?¹ En is er wel iemand in geïnteresseerd? Die vragen hebben mij wel even beziggehouden. Waar begin je met je antwoord? Je zou kunnen beginnen met een beschrijving van de huidige politieke en sociale ontwikkelingen. Maar die gaan eerlijk gezegd zo snel dat iedere analyse al bijna verouderd is op het moment dat zij uitgesproken wordt. Nauwelijks zijn we van het ene schokkende nieuwsfeit gekomen, of een nieuwe schokkende gebeurtenis vraagt om onze aandacht.

Een andere methode zou kunnen zijn om een stevige dominicaanse sociale visie te poneren, gebaseerd op het werk van dominicanen die ons voorgingen. Maar is dat er eigenlijk wel, een gedeelde dominicaanse visie? Of is het beter om, wat voorzichtiger, te spreken over de vele, verschillende, dominicaanse bijdragen aan de sociale leer?² En wederom rijst dan de vraag: wie zit er eigenlijk op zo'n visie te wachten?

Wat nu? Zowel een wereldbeschrijving als een dominicaanse leer lijken ongrijpbaar, ondoenlijk, en misschien onwenselijk. Daarom stel ik voor om te beginnen met een reflectie op onze wortels, onze oorsprong. Dat wil ik doen door te kijken naar het leven en werk van Dominicus. Vervolgens wil ik een belangrijk fenomeen in onze huidige tijd wat nader verkennen, een fenomeen dat door de Franse filosoof Simone Weil werd aangeduid als persoonlijke en maatschappelijke 'ontworteling'. Vervolgens wil ik deze ontworteling proberen te duiden in het licht van de Schrift. Tot slot wil ik vanuit deze duiding iets zeggen over de dominicaanse inzet in de eenentwintigste eeuw.

Onze wortels

Het verhaal gaat dat Dominicus op een reis in een herberg in gesprek raakte met de herbergier die zijn geloof in het christendom verloren had.³ Hij was kathaar geworden. Dominicus ging het gesprek met hem aan, de hele nacht door. Hij probeerde de man goed te begrijpen. En hij moest de vragen, de kritiek, van binnenuit leren begrijpen, voordat hij zijn antwoorden kon geven, al was het maar, zoals Timothy Radcliffe ooit opmerkte, omdat je niet een hele avond kunt zeggen: je zit fout, je zit fout, je zit fout! Bij het krieken van de ochtend vond er een bekering plaats. De herbergier vond zijn geloof terug. Dominicus had blijkbaar een nieuwe verbinding weten te maken tussen de idealen van de herbergier en de boodschap van het evangelie.

Eigenlijk denk ik dat er een dubbele bekering plaatsvond. Ook Dominicus heeft daar iets gevonden. Die vondst kende een aantal lagen. Ten eerste vond hij daar in de kroeg een verdere verdieping van zijn roeping. Ten tweede vond hij een nieuwe manier van verkondigen. En ten derde vond hij een nieuwe plaats van verkondiging.

Wat bedoel ik met een verdieping van de roeping van Dominicus? Wie de verhalen en legendes over onze stichter bestudeert, kan verschillende patronen ontwaren. Een van die patronen is dat Dominicus openstond voor nieuwe wendingen in zijn leven. Telkens wanneer hij dacht dat hij zijn roeping had gevonden en dat hij wortel kon schieten in vaste grond, deed er zich iets voor waardoor hij zijn missie in een nieuw licht ging zien. Met die nieuwe zienswijze kwam de uitdaging om behoedzaam maar soms ook met veel durf de bakens te verzetten. Dominicus begon dan met contemplatie en gebed, en ging dan tot actie over.

Ten tweede begon ook zijn manier van prediking met contemplatie. Dominicus had op reis niet veel bij zich, behalve het Matteüsevangelie en de brieven van Paulus. Het meeslepen van deze boeken op zijn voetreizen door Europa verraadt een diepe liefde voor het evangelie en voor de Heer. Ook onderweg bleef Dominicus studeren, bidden en contempleren op de Schrift. Wat de vragen van de wereld ook waren, het antwoord begon met luisteren naar wat God in zijn hart had gelegd.

Ten derde, Dominicus ging daar waar de mensen waren: in de discussies, in de kroeg, in de stad. Dominicus ging ook daar waar de kern van

het probleem was. De prediking waar hij voor stond, vond niet plaats vanuit een veilig klooster met de ramen en deuren op slot, ver van de problemen af. Integendeel, hij organiseerde woon- en leefgemeenschappen in het hart van het kathaarse gebied: in Fanjeaux en Prouille. Door solidair met de mensen te leven, door de idealen van het evangelie voor te leven, en door te leren kijken naar de wereld vanuit hun perspectief en ervaringen, ontstonden er kansen om het evangelie te prediken op een manier waarop het mensen opnieuw wist te raken, te bezielen en in beweging te brengen.

Persoonlijke ontworteling

Wij bevinden wij ons nu, achthonderdjaar later, nog steeds midden in de wereld. Een wereld waarin de dagelijkse werkelijkheid de laatste jaren heftige politieke en sociale bewegingen vertoont. Veel van de zekerheden uit het verleden zijn vloeibaar geworden of zijn verdampt.⁴ Wat er wel is, lijkt constant in beweging, te borrelen en te pruttelen als een soort ondoorzichtige, onrustige oersoep. De wereld is in beweging, de kerk is in beweging, de orde is in beweging. Het maakt onszelf ook onrustig en onzeker. Wat is er toch aan de hand? Waar leidt dit alles toe?

Misschien is de dominante onderstroom van onze tijd wel dat veel mensen zich ontworteld voelen. Volgens de filosofe Simone Weil was ‘geworteld zijn’ een belangrijke maar weinig erkende behoefte van de menselijke ziel. Het is ook lastig om uit te leggen wat het precies is. Je zou het kunnen vergelijken met een boom. Wie stevige wortels heeft en wie goed verankerd is in een gemeenschap, of beter gezegd, in meerdere gemeenschappen – want een boom heeft ook meerdere wortels – die heeft meerdere bronnen waaruit hij of zij voor zijn of haar moreel, intellectueel en geestelijk leven kan putten.⁵ Die staat stevig genoeg om te kunnen groeien. Die staat, in de woorden van de Psalmist, als een boom wortelend daar waar water stroomt (Ps 1,3).

In onze tijd zien we echter vele vormen van ontworteling. De belangrijkste oorzaak van ontworteling is geweld. Door de mensen die vluchten voor het geweld worden wij geconfronteerd met wat het betekent om echt alles te moeten achter te laten. Zo maar her-planten en een nieuw bestaan opbouwen, gaat niet. Maar de ogen van vluchtelingen zijn ook op een

andere manier confronterend voor ons. We herkennen dat gevoel van angst en opgejaagd zijn maar al te goed. Want de bankencrisis, globalisering, het voortschrijdende marktdenken in het dagelijks leven, waardoor alle menselijke contacten als transacties worden gezien, hebben veel mensen van binnen ontworteld.⁶

Je bent tegenwoordig zelf verantwoordelijk voor de regie van je hele leven. Om gelukkig te worden moet je de juiste keuzes maken. Het leidt onder de jongste generaties zelfs tot keuzestress, de *quarter-life crisis*. Jonge mensen worden bijna verlamd door het aanbod. Ze willen het graag goed doen, maar ze zijn bang dat ze door het maken van een keuze, andere opties uitsluiten. Liever de opties openhouden dan je committeren aan een verkeerde route. Het leidt tot uitstelgedrag maar ook tot vereenzaming. Velen voelen zich als een ronddobberend bootje op een grote oceaan. Zonder anker, met af en toe land in zicht, maar niet de durf om daar lang aan land te gaan.

Er was een tijd waarin de ontworteling als iets positiefs werd gezien. Weg uit de sleur, weg uit de verstikkende klei van het verleden en weg uit het maatschappelijke bos waarin alle bomen dezelfde kant op leken te groeien. Maar nu lijkt de samenleving soms als los zand aan elkaar te hangen. Veel mensen ontbreekt het aan voldoende houvast als er een wind in hun leven opsteekt. Hun wortels zijn niet diep genoeg verankerd, of onvoldoende ontwikkeld. Virtuele wortels bieden hooguit tijdelijk een oplossing, of een uitweg uit de werkelijkheid... totdat de Wi-Fi-connectie wegvalt.

Ik vermoed daarom dan ook dat het precies dit gevoel van interne ontworteling is dat bijdraagt aan de angst tegenover vluchtelingen. Ten eerste, omdat in de vluchteling ons eigen gevoel van ontworteling zo confronterend zichtbaar wordt. Ten tweede, omdat het leven van een vluchteling ons laat zien hoe moeilijk het is om ergens weer geworteld te raken. Ten derde, omdat we sterk twijfelen of onze eigen wortels wel sterk genoeg ontwikkeld zijn om onszelf te dragen, laat staan om anderen op te vangen. We benadrukken dat mensen zich moeten invoegen in onze Westerse cultuur, maar voelen van binnen aan dat we zelf ook niet goed meer weten wat ons als cultuur nog bij elkaar houdt.

Culturele en politieke ontworteling

Ook onze cultuur lijkt ontworteld.⁷ Je ziet het soms aan de lege blikken waarmee mensen door een museum lopen.

‘Oh, dus dit is een Rembrandt’, zegt de vrouw terwijl ze enigszins verstoord van haar mobiele telefoon opkijkt, ‘...beetje donker... wel aardig hoor, maar wat het voorstelt? Ze zitten te eten aan tafel. Er staat een ober bij die eten brengt. Beetje armoedig gekleed. Wat zegt het bordje, Peter? De Emmaüsgangers? Zegt me niks...’

De vrouw pakt haar telefoon weer op en zet haar gesprek voort: ‘Ja, sorry hoor Helma, ik ben in een museum, ja precies, een dagje cultuur, gezellig met Peter, ja, nee, die zit zo vol stress... dus moeten we even tijd voor elkaar maken, ja, precies, weekendje Parijs, en er hangt hier dus een Rembrandt. Ja, precies, die... nee, dat zegt mij ook niets... alhoewel, Emmaüs... is dat niet die kringloopwinkel? Weet je, ik was pas nog bij zo’n winkel, en...’

Langzaam sloft de man, die blijkbaar Peter heet, achter zijn druk bellende vrouw aan. Terwijl ze de ruimte verlaten gaat ook zijn telefoon. Zwijgend hangen de Emmaüsgangers daar aan de muur in Parijs. Niet herkend. En hun verhaal niet meer gekend.

Er zijn populistische krachten die proberen de ontworteling voor hun politieke karretje te spannen. Dat geldt zowel voor politieke partijen in onze streken, als voor de plegers van als religieus bestempeld, maar politiek gemotiveerd, terroristisch geweld. Men wil niet langer praten en niet langer de ander proberen te begrijpen, maar men wil oplossingen en besluiten.⁸ Weg met alles en iedereen die mij met mijn eigen ontworteld-zijn confronteert. Maar beide groepen bieden geen kans voor wortels, ze keren zich tegen cultuur, tegen geschiedenis, en tegen nadenken in het algemeen. Er is niet eens zo heel veel verschil tussen de politieke leider die zegt ‘consumeert u maar rustig verder, ik zal alles regelen’, en de leider die belooft ‘bidt u maar rustig verder, en ik zal alles regelen’.⁹

Tot slot van deze litanie: de ontworteling houdt niet op bij de kerkdeur. Ook onze kerk lijkt ontworteld door deze maatschappelijke ontwikkelingen, en door de wonden die we als christenen elkaar soms toedienen. Wat ooit was, lijkt geen toekomst te hebben. Dient er zich nog iets anders aan? Velen zijn bang van niet. We lijken met lege handen te staan. Kerken sluiten. Eeuwenoude geloofsgemeenschappen lijken op te lossen in ijle lucht. Was het dan toch allemaal “ijdelheid der ijdelheden” (Pr 1,2)?

Ontworteling in een theologisch perspectief

Hoe kan de Schrift ons helpen om deze maatschappelijke ontworteling te duiden? Wanneer we het Oude Testament openslaan dan stuiten we al vrij snel op de thematiek van ontworteling. Het begint met de ontworteling van individuen: Adam, Eva en Kaïn in Genesis. Ieder raakt op zijn eigen manier van God los en verliest daarmee de vaste grond onder de voeten. Al vrij snel komt de ontworteling van hele rondzwervende familieverbanden in beeld. Dan is er het verhaal van het Joodse volk in ballingschap in Egypte, verlangend naar het Beloofde Land. Hoe groot moet hun gevoel van onmacht en ontworteling niet zijn geweest toen ze tijdens de lange uittocht weer terugverlangden naar de vleespotten van Egypte (Ex 16,3), het land waar ze eigenlijk al geen leven meer hadden? Of denk aan de jammerklachten van het ontwortelde Joodse volk aan de oevers van de rivieren van Babylon waarover de Psalmist dicht in Psalm 137: “Hoe kunnen wij zingen, het lied van de HEER, op vreemde grond” (Ps 137,3)? Soms is de ontworteling in het Oude Testament het gevolg van menselijk handelen tegen de wil van God in. Een enkele keer, zoals in de roeping van Abram (Gn 12,1), is de ontworteling een gevolg van het volgen van Gods opdracht. In alle gevallen echter is de boodschap dat God het ontwortelde individu, de ontwortelde gemeenschap, niet in de steek laat, al lijkt het soms wel zo.

In het Nieuwe Testament vormt ontworteling een rode draad door alle boeken. De geboorte van Jezus de Messias vindt plaats te midden van grote volksverhuizingen als gevolg van de door keizer Augustus uitgeroepen volkstelling (Lc 2,1). Vrij snel daarna moet de heilige familie uitwijken naar Egypte omdat de politieke situatie in eigen land voor hen te gevaarlijk is geworden (Mt 2,13-14). Later, tijdens zijn publieke optreden,

wijst Jezus op zijn eigen zwervende bestaan: de Mensenzoon heeft niets waar hij zijn hoofd op kan laten rusten (Mt 8,20). Je zou kunnen zeggen dat de verheffing van Christus aan het kruis de meest dramatische ontworteling van allemaal is (Joh 3,14). Hij komt letterlijk met zijn voeten los van de aarde, hangend tussen de hemel en de aarde. Schijnbaar door de mensen en door God verlaten schreeuwt Christus uit: “Mijn God, mijn God, waarom hebt Gij Mij verlaten?” (Mt 27,46).

Het wonderlijke van het christendom is dat wij geloven dat precies op dat moment, in die ultieme ontworteling van Christus, in zijn lijden, sterven en verrijzenis, wij de kans hebben gekregen opnieuw wortel te kunnen schieten en opnieuw thuis kunnen komen bij God. Onze vaste grond, zo schreef de theoloog en lekendominicaan Erik Borgman, is niet hier op aarde, maar het eschatologisch perspectief van Gods komende koninkrijk.¹⁰ De komst van dat koninkrijk is al begonnen en dat maakt de plaats waarop we staan heilige grond.¹¹ We leven, in de woorden van de Italiaanse filosoof Agamben, in “de tijd die ons nog rest”.¹²

Als ontworteling zo’n belangrijk thema is in de Schrift en als in de ultieme ontworteling van Christus onze redding en onze zekerheid ligt, dan kan het dus zijn dat we onze opdracht als predikers in de eenentwintigste eeuw precies midden in de maatschappelijke en politieke ontworteling moeten gaan zoeken. Maar waar begin je aan? Wat pak je op?

Missie

Eén van de grootste zorgen voor de orde op dit moment is dat we onze reputatie niet waarmaken. We staan bekend als goede theologen die in dialoog gaan met allerlei takken van wijsheid en wetenschap. De theologie lijkt wel op orde, maar de dialoog blijft achter op wat er in deze tijd van ons gevraagd wordt. We zitten er soms ook letterlijk te ver van af of zijn te zeer overtuigd van ons eigen gelijk.¹³ Het gaat erom dat we opnieuw leren luisteren wanneer anderen spreken. Dus voordat we over het evangelie beginnen, eerst maar eens luisteren naar hoe de ontworteling voor mensen in het dagelijkse leven voelt, hoe de ontworteling in de kerk aanvoelt, en dus moeten we paradoxaal genoeg midden in die ontworteling gaan staan en van daaruit het evangelie proberen voor te leven. Net als Dominicus moeten we leren om het probleem van binnenuit te begrijpen

en door het solidair meeleven en de prediking proberen om voor mensen de Schrift en de Traditie te (her)openen en hen te helpen ontdekken hoe hun eigen verhaal verbonden is met het verhaal van God met mensen. En door te leren hoe mensen uit te nodigen om samen met anderen, en dus ook met ons, in spiritualiteit, gebed, en sacramenten deze weg, deze manier van leven, verder te verkennen.¹⁴

Dat op zich is nog geen recept voor succes. Tijdens de recente algemene wereldwijde vergadering van onze orde, het algemeen kapittel in Bologna, maakten de kapittelvaders zich terecht zorgen over een groeiende “cultuur van onverschilligheid”, een cultuur die geen gesprek meer wil, niet geïnteresseerd is in dialoog, maar alleen geïnteresseerd lijkt te zijn in het eigen welzijn, en van de overheid, de politiek, of een sterke leider eist dat deze alle belemmeringen die dit in de weg zou kunnen staan, oplost.¹⁵ Op dit punt is nu aan alle broeders gevraagd om mee te denken hoe met deze nieuwe werkelijkheid om te gaan.¹⁶

Het generaal kapittel van Trogir (2013) vroeg ook om een nieuwe inzet in de grote steden. Onze priorijen moeten nationale en internationale knooppunten van prediking worden, in samenwerking met alle geledingen van de dominicaanse familie in binnen- en buitenland.¹⁷ Het klinkt bekend in de oren. Zo is Dominicus ooit begonnen: met het stichten van internationale gemeenschappen voor de prediking: de zogenaamde *sacrae praedicationes*.

Tot slot zou ik een lans willen breken voor een hernieuwde betrokkenheid van de dominicanen bij het hoger onderwijs in de Lage Landen, met name de universiteiten, zowel bij vormen van studentenpastoraat en bij het academisch engagement vanuit de theologie met andere vormen van wetenschap. Dat is ook waar we ons als orde steeds stevig voor hebben ingezet, en ik vermoed dat er ondanks een ogenschijnlijke cultuur van onverschilligheid daar goede kansen liggen voor dialoog, voor gemeenschapsvorming, voor pastoraat en zelfs voor nieuwe roepingen.

Besluit

Kortom, het gaat om het bouwen van een nieuwe, intellectuele netwerkstructuur waarin we doorgeven wat wij, als dominicanen, in contemplatie en studie ontvangen hebben (het aloude “*contemplare et contemplata aliis tradere*”¹⁸) en daarmee mensen inspireren en motiveren om zelf mee te

gaan bouwen aan dat komende koninkrijk van God. In het licht van het evangelie hoeven de huidige maatschappelijke, politieke en kerkelijke ontwortelingen daarbij niet noodzakelijk een probleem te zijn. Het kan zijn dat we daardoor juist op een punt komen waar we moeten zijn, nu zoveel wegvalt kan het ook ons bevrijden om opnieuw antwoord te geven op wat God in ons hart heeft gelegd. De inspiratie kunnen we vinden in de idealen uit de begintijd van onze orde, het dienen van Christus' kerk, door op weg te gaan met Gods volk, vanaf de plaats waar we nu middenin staan. Vanuit dat perspectief durf ik te zeggen: de velden staan vol (Joh 4,35), we moesten maar eens beginnen...

Noten

- 1 Met speciale dank aan broeders Rafael Jimenez o.p. en Stefan Mangnus o.p. voor hun kritiek en suggesties bij het schrijven van deze tekst.
- 2 Zoals wordt aangegeven door de ondertitels van het onderzoeksproject van Helen Alford o.p. naar de inzet voor gerechtigheid door dominicaanse mannen en vrouwen: F. COMPAGNONI & H. ALFORD, *Preaching Justice. Dominican Contributions to Social Ethics in the Twentieth Century*, Dublin, Dominican Publications, 2007 en H. ALFORD & F. COMPAGNONI, *Preaching Justice Vol. II. Contributions of Dominican Sisters to Social Ethics in the Twentieth Century*, Dublin, Dominican Publications, 2016.
- 3 D. J. GOERGEN, *St. Dominic. The Story of a Preaching Friar*, New York, Paulist Press, 2016, p. 21.
- 4 Z. BAUMAN, *Liquid Times. Living in an Age of Uncertainty*, Londen, Polity Press, 2006.
- 5 S. WEIL, *The Need for Roots*, New York, Harper & Row, 1971, p. 43.
- 6 Voor een pleidooi voor een rem op deze zaken, zie: M. SANDEL, *What Money Can't Buy. The Moral Limits of the Markets*, Londen, Allan Lane, 2012.
- 7 Zie zowel J. RATZINGER/BENEDICTUS XVI, *Waarden in Tijden van Ommekeer*, Tielt, Lannoo, 2005 als PAUS FRANCISCUS (in gesprek met A. TORNIELLI), *De naam van God is genade*, Amsterdam, The House of Books, 2016.
- 8 Voor een waarschuwende parallel met de jaren twintig en dertig van de vorige eeuw, zie: C. SCHMITT, *Political Theology. Four Chapters on Sovereignty*, Chicago, University of Chicago Press, 1985.

- 9 Zie voor deze maatschappijkritiek de roman van M. HOUELLEBECQ, *Onderworpen* (oorspronkelijke titel: *Soumission*), Amsterdam, Arbeiderspers, 2015.
- 10 E. BORGMAN, *Wortelen in vaste grond. Een cultuurtheologisch essay*, Zoetermeer, Meinema, 2009.
- 11 E. BORGMAN, "... want de plaats waarop je staat is heilige grond". *God als onderzoeksprogramma*, Amsterdam, Boom, 2008.
- 12 Voor een politiek-maatschappelijke duiding van deze term, zie: G. AGAMBEN, *The Time that Remains. A Commentary on the Letter to the Romans*, Stanford, Stanford University Press, 2005.
- 13 Voor deze zelfkritiek, zie de *Acta Capituli Generalis Provincialum Ordinis Praedicatorum Bononae*, 2016, hoofdstuk III, p. 22. Hierna genoemd *Bologna 2016*.
- 14 Voor een moderne filosofische bespreking over het christendom als levensvorm (*form-of-life*): G. AGAMBEN, *The Highest Poverty. Monastic Rules and Form-of-Life*, Stanford, Stanford University Press, 2013.
- 15 *Bologna 2016*, p. 28.
- 16 *Bologna 2016*, p. 29.
- 17 *Bologna 2016*, p. 24.
- 18 THOMAS VAN AQUINO, *Summa Theologiae*, Ia-IIae, q. 188, a. 6.

FRATERNITEIT IN EVENWICHT

Edward Schillebeeckx over
de genadige verscheidenheid
van het dominicaanse leven

STEPHAN VAN ERP

Met enige schroom, maar ook met alle plezier, lever ik deze bijdrage aan een bundel over hedendaags dominicaans leven. Ik ben geen dominicaan, ook geen lekendominicaan, en ben soms en dan nog maar slechts zijdelings betrokken bij de activiteiten van de Nederlandse of Belgische provincies. Mijn eerste, intensievere ervaring met de dominicanen was vanwege een pastorale stage die ik een jaar lang volgde bij de Nijmeegse studentenkerk, waar Theo Koster mijn mentor was. Hij is een dominicaan met een sterk gevoel van identiteit en iemand die met trots het habijt draagt. In die tijd bezochten we met studenten enkele keren het klooster in Huissen. Tussen 1998 en 2000 was ik kind aan huis bij de Blackfriars in Oxford en werd ik me door het internationale karakter van die gemeenschap voor het eerst bewust van de diversiteit van de dominicaanse theologie en spiritualiteit. Van 2000 tot 2003 werkte ik voor het Dominicaans Studiecentrum voor Theologie en Samenleving, ook in Nijmegen. In die tijd heb ik de Nederlandse provincie van dichtbij meegemaakt en kwam ik regelmatig in de gemeenschap in de Brigittenstraat te Utrecht, en opnieuw in het klooster te Huissen, waar ik me altijd zeer welkom heb gevoeld. Het was ook de periode waarin ik Erik Borgman leerde kennen, die toen net het eerste deel van de Schillebeeckx-biografie en een lang essay over dominicaanse spiritualiteit had gepubliceerd. Hij zou een naaste collega worden bij het toenmalige Heyendaal-Instituut te Nijmegen en mederedacteur van *Tijdschrift voor Theologie*, maar daarnaast ook een theologische vriend met wiens werk ik me verwant weet, ook al ontwikkelen wij

ieder een heel andere theologie. In dezelfde tijd ontmoette ik enkele dominicaanse theologen uit Europa, met wie ik altijd contact heb gehouden. Het was al met al een periode waarin ik me een ver, maar wel betrokken lid voelde van de dominicaanse familie; van de *'extended family'* zeggend, maar ook die *'uitgebreide familie'* schept banden die niet zo makkelijk verbroken zullen worden.

Door mijn werk als theoloog raakte ik wat verder op afstand, maar het was het onderzoek naar het leven en werk van Edward Schillebeeckx dat me opnieuw en op een andere manier in contact bracht met het dominicaanse. Gaandeweg besepte ik dat Schillebeeckx' theologie eigenlijk niet goed begrepen kan worden zonder kennis van de dominicaanse vorming. Hierdoor begon ik me ook vragen te stellen over mijn eigen status als lekentheoloog die meer en meer beïnvloed raakte door de theologie van Schillebeeckx. Hoe kan een theologie die zo is ingebed in de dominicaanse traditie een inspiratie zijn voor iemand die niet op soortgelijke wijze gemotiveerd is door een spiritualiteit van het religieuze leven? Bovendien werd ik me er meer van bewust dat gedurende de lange, actieve periode waarin Schillebeeckx zijn theologie ontwikkelde, zijn eigen dominicaanse familie ook grote veranderingen doormaakte, en dat hij een leidende stem was bij het verwoorden van een veranderend identiteitsbewustzijn.

In deze bijdrage zal ik Schillebeeckx' theologie van de dominicaanse spiritualiteit vergelijken met de huidige discussie over de toekomst van het religieuze leven. Wie naar de recente geschiedenis kijkt, zal opmerken dat thema's rondom de identiteit en de invulling van het dominicaanse leven regelmatig terugkeren. Schillebeeckx' eigen balanceren tussen het kloosterlijke en het apostolische vormt een goede illustratie van de tijd waarin hij een veranderende dominicaanse spiritualiteit wilde verwoorden. Het evenwicht dat hij voorstelt als het specifiek dominicaanse is relevant voor de hedendaagse discussie, omdat hij God in het hart van het gemeenschappelijke geven-en-nemen plaatst. God creëert volgens hem de ruimte die in het soms hoogoplopende gesprek over de toekomst zo broodnodig is. Niet de eigen verworvenheden of opvattingen bepalen het statuut van de dominicaanse identiteit, maar het ontvangen en doorgeven van God. Dit ontvangend overdragen is de inspiratie voor de dominicaanse vreugde, die Schillebeeckx' theologie naar eigen zeggen kenmerkte:

te leven “in Gave Gods, meer dan in het vertrouwen op eigen kunnen: *non confundar in aeternum*, nooit ontgoocht God!”¹

Contemplata aliis tradere? De crisis van de vernieuwing

In zijn bijdrage aan deze bundel constateert René Dinklo dat er onder de Nederlandse dominicanen sprake is van een generatieconflict tussen een groep ouderen die opgroeide in de jaren voor het Tweede Vaticaans Concilie en een jongere, aantredende groep novicen en studenten die in de huidige tijd actief een keuze hebben gemaakt voor de katholieke kerk en het religieuze leven. Dinklo roept na een heldere en eerlijke analyse van de verschillen tussen deze groepen alle betrokkenen op om ruimte te maken voor gesprek en wederzijds begrip. Het is opmerkelijk dat hijzelf eigenlijk tot geen van beide groepen behoort en vanwege zijn middelbare leeftijd als enige in de Nederlandse provincie middenin de enorme generatiekloof staat die tussen beide groepen gaapt. Waar men normaal gezien nog twee tussenliggende generaties zou verwachten, is er bijna niemand die deze kloof qua leeftijd overbrugt. Daarin schuilt misschien wel een deel van het probleem: in plaats van langs lijnen van geleidelijkheid deden zich binnen de provincie plotseling nieuwe ontwikkelingen voor die vooralsnog hebben geleid tot verschillen van opvatting over de dominicaanse identiteit. De taak om de vruchten van de eigen ervaringen en reflecties over te dragen aan een nieuwe generatie lijkt weerbarstiger dan ooit tevoren.

Wie echter denkt dat meningsverschillen over het dominicaanse leven typisch iets van deze tijd zijn, leest er best nog eens de monumentale studie van historica Marit Monteiro, *Gods Predikers*, op na.² Toen de orde haar zevenhonderdvijftigjarig bestaan herdacht, waren er soortgelijke meningsverschillen en de toon was vaak harder. In elk geval leek de stemming in Nederland toen minder hoopvol dan nu bij het achthonderdjarig jubileum het geval is, ook al is de provincie nu aanzienlijk kleiner. Door de elkaar snel opvolgende vernieuwingen van die tijd, het grote aantal uittredingen en de onderlinge meningsverschillen over de dominicaanse identiteit was er grote onzekerheid over de toekomst van de orde. Er werd toen zelfs besloten ter oriëntatie een uitgebreid sociaalwetenschappelijk onderzoek te laten uitvoeren door het Hoogveld-Instituut, dat vervolgens honderd dominicanen interviewde over uiteenlopende onderwerpen als

de liturgie, de geloften, gemeenschapsvorming, en de individuele en collectieve taakstellingen. Het eindrapport werd door de dominicanen zeer kritisch ontvangen en uiteindelijk zelfs terzijde gelegd als weinig bruikbaar omdat, gezien de grote meningsverschillen die het rapport aan de dag legde, niet kon worden opgemaakt welke visie leidend zou kunnen zijn voor de toekomst. Het Hoogveld-Instituut reageerde op de kritiek met de vaststelling dat er binnen de orde weinig ruimte was voor een open gedachtewisseling en dat de verwarrende conclusies van het rapport de dominicanen waarschijnlijk onwelgevallig waren.

Hoe dan ook, er waren in die tijd dus ook grote verschillen in opvatting over de aard van het dominicaanse leven. Een voorbeeld hiervan is de discussie over de verhouding tussen parochiepaters en kloosterlingen, die in de jaren vijftig en zestig hoog opliep. Monteiro verklaart het in die tijd ervaren verschil tussen parochie en klooster deels op basis van de studieachtergrond van de paters. Zij die in de parochies werkzaam waren, volgden de cursus ‘*minor*’ ofwel de moraal cursus, terwijl de overigen de cursus ‘*maior*’ volgden, die geheel en al was gebaseerd op de *Summa Theologica* van Thomas van Aquino.³ De eerste groep maakte bijna de helft uit van alle Nederlandse dominicanen. Hierdoor begon volgens sommigen de Nederlandse provincie sterk af te wijken het internationale dominicaanse profiel, dat veel monastieker van aard was. De discussie hierover leidde tot een hiërarchisering, waarbij de kloosterpaters zich soms verheven voelde boven de parochiepaters, en tijdens de kapittels van 1960 en 1965 werd het parochiewerk zelfs beschreven als “onaangepast werkobject”.⁴

Deze specifieke discussie liep spaak op het moment dat het Tweede Vaticaans Concilie net had plaatsgevonden. Behalve dat de geest van *aggiornamento* en de daarbij horende voornemens tot meer openheid en pluriformiteit in de kerk door de Nederlandse dominicanen werden verwelkomd, leidden de uit het concilie voortgekomen inzichten ook tot veel onzekerheid over de toekomst. Een blauwdruk was niet zomaar voorhanden, en dat bood een gelegenheid voor jonge dominicanen om zich te herbezinnen op de religieuze aspecten van de eigen identiteit. Er ontstond een tendens om het religieuze leven te deklerikalisieren en de sacrale dimensies van het priesterambt te relativeren, waardoor een generatie dominicanen opkwam die zich in alle oprechtheid als vaandeldragers van het concilie beschouwde, als de eerste groep die de vernieuwingen van het

concilie daadwerkelijk in de praktijk zou brengen en zelfs radicaler en zo snel mogelijk wilde doorvoeren.

De inmiddels internationaal vermaarde Schillebeeckx, die als adviseur van de Nederlandse bisschoppen aanwezig was geweest op het concilie, mengde zich in de discussie en riep, net als Dinklo in de huidige situatie, op tot voldoende ruimte voor de jonge generatie om zelf de identiteit van het kloosterleven te kunnen herformuleren. Maar hij deed dat op de wijze waarop hij ook steeds kritisch commentaar had geleverd op het concilie, met een zeker wantrouwen tegenover hen die elke vernieuwing omarmden zonder oog te hebben voor “de oorspronkelijke inspiratie van het eigen kloosterinstituut” en voor de trouw aan een toekomst die bij de stichting van de orde doorklonk “in het fris beleven van het evangelisch appel juist in verband met nieuwe bestaansnaden van kerk of wereld”.⁵

*Genade en apostolische seculariteit:
Schillebeeckx over dominicaanse identiteit*

In een artikel uit 1967 in zijn eigen *Tijdschrift voor Theologie* schrijft Schillebeeckx dat gezien de toenmalige crisis in het kloosterleven op de voordeuren van alle kloosters zou moeten staan: “gesloten wegens verbouwing”. De grondvraag die hij in het artikel aan de orde stelt, is of het religieuze leven zich zou moeten aanpassen aan de wereld of aan het evangelie. Volgens Schillebeeckx is de strekking van het conciliedocument over de vernieuwing van het religieuze leven, *Perfectae Caritatis*, dat het om een herijking aan Christus zou moeten gaan. Voor hem betekent dit dat Christus als maatstaf primair is ten opzichte van de inspiratie van de oorspronkelijke stichters van de orde. Maar hij voegt er onmiddellijk aan toe dat de keuze voor Christus, of voor de inspiratie van de ordestichter of voor de noden en uitdagingen van de moderne tijd, een vals dilemma is. Dat betekent ook dat een *aggiornamento* van het religieuze leven niet simpelweg een aanpassing aan de huidige tijd inhoudt. Behalve dat men volgens hem het evangelie en de inspiratie van de orde stichter niet mag vergeten, kan men er ook niet van uitgaan dat de huidige tijd zonder meer de goede elementen voor vernieuwing aanreikt, want die bevat immers steeds ook de “mogelijkheid tot het kwaad”. Daarom roept hij op tot een *confrontatie* met wat toen – en in zekere zin nog steeds – de

“geseculariseerde wereld” werd genoemd.⁶ Die confrontatie moet volgens hem echter niet tot de kortsluiting leiden waartoe ze tot dan toe wel steeds had geleid: *ofwel* kiezen voor een terugkeer naar het authentieke evangelie, *ofwel* kiezen voor de aanpassing aan de nieuwe tijd. Het ging hem om het zoeken naar een dynamisch evenwicht tussen traditie en situatie, een evenwicht dat zijn hele theologie karakteriseert.⁷

Tijdens het concilie had Schillebeeckx zijn gedachten over de verhouding van kerk en wereld uitvoerig uiteengezet in een commentaar op het voorbereidende schema voor het conciliedecreet over kerk en wereld, *Gaudium et Spes*.⁸ Daarin kwamen dezelfde thema's aan de orde als in zijn artikel over de vernieuwing van het religieuze leven van enkele jaren later: de fundamentele zondigheid van de wereld, die een kritiekloze aanpassing van de kerk aan de tijd onwenselijk maakt, en een incarnatorische opvatting van de seculariteit, waarin de wereld altijd al een door God aanvaarde wereld is en Christus zelf als de openbaring van haar seculariteit wordt beschouwd.⁹ Dit tweevoudige beeld van de wereld, door zonde en incarnatie gekenmerkt, heeft concrete implicaties voor het religieuze leven en voor de huidige problematiek van de vernieuwingen en hun onzekere toekomst. God staat volgens Schillebeeckx aan de oorsprong van het kloosterleven, omdat Gods heilshandelen in de roeping en het religieuze levensontwerp aan het werk is, terwijl de gestalte die het religieuze leven heeft aangenomen als mensenwerk steeds weer aan de crisis van een telkens veranderend mens- en wereldbeeld onderhevig is.¹⁰

Deze fundamentele God-mens-verhouding die in het religieuze leven haar eigen dynamiek heeft, is voor Schillebeeckx ook de grondfiguur van het dominicaanse apostolaat. In een artikel van net voor het concilie reageert hij op een voorgenomen wijziging van de zogenaamde ‘regel van de tertiariissen’ door het Generaal Kapittel van 1958, waaruit blijkt dat de derde orde op de helling staat en een fundamentele herziening zal ondergaan.¹¹ Het kapittel stelt een experimentele fase voor, waarin nieuwe vormen worden uitgetoetst. Schillebeeckx is zeer kritisch als hij stelt dat in die tijd, zo rond 1960, de derde orde een “devotionele gebedsgemeenschap voor ouderen” is geworden, waarin wel de structuur van het kloosterleven wordt gekopieerd, maar niet het apostolische karakter ervan. Het apostolaat kende volgens Schillebeeckx twee typen lekenbewegingen: een die zich eerder in franciscaanse zin richtte op de christelijke zelfontwikkeling

en een andere die zich ‘militant’ inzette voor de belangen van de kerk, de ‘*Militia Christi*’. In de geest van Dominicus en met verwijzing naar wat zijn medebroeder Yves Congar in een kort daarvoor verschenen artikel had beweerd, was Schillebeeckx echter van mening dat het in de derde orde, net als overigens in de eerste orde, om de juiste balans moest gaan, die volgens hem kon worden gekarakteriseerd door de goede verdeling tussen geestelijke en lichamelijke werken van barmhartigheid, tussen het contemplatieve en actieve leven.

Voor die balans was het volgens Schillebeeckx in zijn tijd nodig om de woorden “in de wereld” een nieuwe theologische betekenis te geven. Dit “in de wereld”-zijn van de leek moest naar zijn mening niet beschouwd worden als het tegenover van de priesterlijke taak van de zorg voor het rijk Gods. Hij vond juist dat de leek net als de priester ook een kerkelijk-sacrale taak had, maar zonder het gezag dat de priester heeft gekregen. De bijzondere opdracht van de leek bestaat in wat Schillebeeckx “apostolische seculariteit” noemde: door het doopsel heeft de leek de opdracht gekregen om midden in de wereld zichtbaar gestalte te geven aan de “genadegemeenschap met God”.¹² Het hele leven moet volgens hem *signum gratiae christianae* worden, zichtbaar teken van de genade. Alle gedoopten, priesters en leken, hebben de opdracht om met hun hele leven zichtbaar teken van de kerk zijn, die zo op haar beurt teken en instrument van Gods koninkrijk wordt. Dit apostolaat moet echter in Schillebeeckx’ visie niet worden opgevat als een verlengstuk van de kloosterlijke spiritualiteit, zoals dat misschien in de middeleeuwen nog wel voor de hand lag. Voor de moderne leek is dit blijkbaar geen optie meer, zo constateert hij, en hij ziet daarvoor een bewijs in het feit dat een dergelijke kloosterlijke opvatting van het lekenapostolaat geen weerklank meer vindt bij de jongeren in zijn tijd. Hoe begrijpelijk dat ook is, het gevaar bestaat er dan volgens Schillebeeckx in dat het theologale karakter van het apostolaat wordt vergeten, als het uitsluitend zou worden toegekend aan de contemplatie, en niet aan de actie. In zijn eigen woorden:

De begenadiging (a fortiori de verlossingsgenade, die ons uit de zonde rukt tot gemeenschap met God) impliceert, vanwege haar goddelijk uitstijgen boven deze wereld, uiteraard een fundamentele ‘exinatio’, zelfonteigening of zelfontlediging, als keerzijde van de toeheiliging van ons gehele wezen aan de levende God,

die ons tegemoetreedt van persoon tot persoon en in ons in zijn genadigheid uitnodigt tot een persoonlijke omgang, van kind tot Vader. In dit perspectief bestaat er een onchristelijke opvatting over het zgn. ‘contemplativus in actione’, alsof ons christen-zijn, ons beminnen van God en ons gebed niet een in geloof persoonlijk be-leven van God zou zijn, maar alleen een uit-leven van God in werk en apostolaat.¹³

Elke nieuwe variant van de derde orde die dit *theologale*, dat wil zeggen het door God ingegeven moment vergeet en daarmee het erbij horende gebedsleven, geeft zich volgens Schillebeeckx over aan het “moderne activisme of aan hetgeen men ooit heeft genoemd ‘l’hérésie des oeuvres’; zij zou de vernietiging zijn van de innigste weelde van de derde orde”. Het is volgens hem precies dit kloosterlijke aspect van het lekenapostolaat dat in de moderne tijd een wereldlijke – niet: wereldse of profane – gestalte moet krijgen, in plaats van een louter kloosterlijke.¹⁴

Voor Schillebeeckx is deze specifieke apostolische seculariteit, die weliswaar gegrond is in het kloosterlijke leven, maar er geen kopie van moet willen zijn, een startpunt om over de dominicaanse lekenbeweging na te denken. Ook de leek zal volgens hem betrokken moeten worden in de woordverkondiging van de eerste orde, en wel zo dat de priester zich kan richten op het verrichten van de specifiek priesterlijke taken. Vanwege deze betrokkenheid op elkaar, zo voegt hij er dan nog aan toe, is het van belang dat de leiding van de derde orde in handen is van de provinciaal. Het zijn dus de paters uit de eerste orde die dan de geestelijke supervisie van de leken in handen hebben, zodat het delen van de dominicaanse spiritualiteit doorheen de verschillende takken van de orde gewaarborgd blijft. Ook dit is een garantie dat het wereldlijke geworteld blijft in het kloosterlijke. Deze specifieke samenwerking tussen de eerste en de derde orde is tegelijk een belangrijk kenmerk van de dominicaanse spiritualiteit, omdat die gekenmerkt kan worden door zowel de dominicaanse genade-opvatting, waarbij het apostolaat wordt beschouwd als de genade van God aan het werk in de paters en de leken, als door de dominicaanse zin voor seculariteit, die omwille van de genade volgens Thomas van Aquino haar eigen waarde heeft. Zo komt Schillebeeckx tot een definitie van de opdracht van de dominicaanse derde orde:

onder coördinerende leiding van de paters Dominicanen, in hun geest van dialogeren met God en dialogeren met de wereld, als bewust-christelijke leek in een blijvende levensverbinding samenwerken met het apostolaat van de eerste Orde, juist en vooral op die plaatsen waar de dominicaan om zijn priester- en kloosterling-zijn niet kan doordringen in de wereldlijke dimensies van de samenleving.¹⁵

Het was voor Schillebeeckx dan ook van belang dat de derde orde geïnstitutionaliseerd werd, omdat alleen zo de nauwe verbondenheid met de eerste orde tot volle gestalte zou kunnen komen. Het gaat er dan niet om de eerste orde te beschouwen als een heilige, onveranderlijke orde die de veranderlijke omstandigheden van de leken van de derde orde zou kunnen beteugelen, maar juist om ervoor te zorgen dat ook het religieuze leven van de eerste orde altijd een ordenend leven is, “een leven op zoek naar ordening”.¹⁶

Deze ordening, hoe verwarrend en conflictueus die ook soms zijn weg vindt in de “levende verscheidenheid, een gemeenschap van zeer oorspronkelijke of uiteenlopende karakters”, is volgens Schillebeeckx een leven vanuit de genade.¹⁷ Hij schrijft dat het specifiek *dominicaans* is om de genade te beschouwen als “een snoeimes” dat het menselijk-al-te-menselijke blootlegt, echter zonder “een spelbreker” te zijn die een streep zet door de menselijke verworvenheden, maar die integendeel het menselijke boven zichzelf verheft. Dat vraagt wel om een voortdurende inzet: “De genade vraagt van ons, op grond vooral van de kloostergeloften, dat wij zo in de ban van de genade-God zouden zijn dat we om Gods beminnelijkheid onszelf volkomen moeten kunnen prijsgeven”.¹⁸

*Op zoek naar een broederlijk evenwicht:
leren van Dominicus en Thomas*

De verschillen die naar voor komen bij de komst van een nieuwe generatie dominicanen in de Nederlandse provincie is vast en zeker een uiting en een gevolg van de eigen aard van de dominicaanse verscheidenheid. Die verscheidenheid bestaat niet alleen binnen de verschillende orden, maar ook binnen een enkele orde, in het huidige geval de eerste. Het zou een te

eenvoudige voorstelling van zaken zijn om die verscheidenheid recht te willen doen door louter op te roepen tot een luisterende en open houding ten opzichte van de ander. Een zekere vorm van zelfverloochening kan in conflictsituaties natuurlijk geen kwaad, maar het is ook van belang om die inzet te begrijpen als het antwoord op Gods inzet om alle menselijke inspanningen te dragen en te richten naar het goede.¹⁹ Het is die goddelijke genade die door Schillebeeckx als bron van de verscheidenheid onder de dominicanen werd gezien. Pas zo kan duidelijk worden dat niet alle verschillen om het even of hetzelfde zijn. Het gaat er juist om de huidige meningsverschillen over de aard en de vorm van het religieuze leven volop serieus te nemen, want behalve dat die op zichzelf ook weer een uitdrukking van en een reactie op het recente verleden zijn en op de ordegenoten die dat verleden belichamen en met zich meedragen, zou de weerbarstigheid van de overdracht aan een nieuwe generatie weleens een teken kunnen zijn van de genade die zich niet zomaar in de eigen verworvenheden of de goede bedoelingen toont. Daarom is het dominicaanse evenwicht ook niet zomaar voorhanden en vormt de genade niet het sluitstuk van elk meningsverschil.

Ook al is de verscheidenheid van alle tijden, niet elk meningsverschil is in de kiem hetzelfde. Waar er in Schillebeeckx' tijd sprake was van een secularisering en dekloralisering, lijkt er nu juist weer aandacht te zijn voor het theologale karakter van het religieuze leven, en voor de contemplatieve en liturgische aspecten in het bijzonder. Schillebeeckx' waarschuwing om oog te houden voor het mysterie van de genade is daarom relevant voor de situatie van vandaag, ook al functioneerde die waarschuwing toen in een andere situatie. Ondanks het feit dat er in de jaren vijftig en zestig sprake was van een omgekeerde beweging, blijft zijn pleidooi voor het juiste evenwicht tussen contemplatie en actie in de dominicaanse levenswijze actueel. Dat evenwicht is volgens hem maar mogelijk door "offerende liefde". Het beste voorbeeld daarvan is Dominicus zelf, aldus Schillebeeckx, omdat de ordestichter de meest uiteenlopende eigenschappen tot een evenwichtige harmonie bracht: zakelijk en politiek inzicht enerzijds, en een contemplatief gebedsleven anderzijds. Iemand die van jongs af aan "nauwgezet zijn studieboeken met persoonlijke nota's bijwerkte en die boeken een volgende dag, uit medelijden met een arm mens, gul weggaf".²⁰

Erik Borgman beschrijft in zijn *Dominicaanse spiritualiteit. Een verkenning* hoe Dominicus een vurig pleidooi hield bij de kerkelijke autoriteiten van zijn tijd om de prediking in de orde centraal te stellen, zelfs in die mate dat de te volgen *Regel van Augustinus* zo vrij geïnterpreteerd werd, dat het maar zeer de vraag was of het centrale doel van het religieuze leven – een gemeenschap te vormen die “een van hart en ziel” is – wel gehaald werd, aangezien de leden van de nieuwe orde twee aan twee in de wereld op weg werden gezonden.²¹ Graan dat bij elkaar blijft liggen, gaat rotten, aldus Dominicus, en daarmee karakteriseerde hij de eigenheid van de orde die zich onderscheidt van Augustinus’ idee van de kloostergemeenschap als tegenbeeld van de erfzonde en de daaruit voortvloeiende tweedracht en strijd, en van het benedictijnse idee van het hemelse Jeruzalem in het klooster. De dominicaanse genade-opvatting bestaat dus niet zozeer in het evenwicht die zich als eenheid en gemeenschappelijkheid toont, maar in het moeilijk verkregen evenwicht na strijd en offer, waarvan de prediking gewag maakt. Het is deze genade, waarvan Schillebeeckx schrijft dat Dominicus haar praktiseerde nog voordat Thomas haar theologisch formuleerde. En misschien is het precies die gelijktijdige ongelijktijdigheid van twee heel verschillende sleutelfiguren van de jonge orde, waar vandaag de dag veel van valt te leren.

In een recent artikel over de dominicaanse spiritualiteit van Thomas schrijft de voormalig Magister van de dominicanen, Timothy Radcliffe, dat Dominicus en Thomas vaak als tegenpolen worden voorgesteld.²² Ook al was hun levenswijze totaal verschillend, ze waren ware medebroeders, want er zijn meer overeenkomsten dan men gewoonlijk denkt. Thomas ziet in Dominicus het voorbeeld van het perfecte christelijke leven, dat volgens hem bestaat in de *caritas*, waarbij Radcliffe opmerkt dat het schrijven van de *Summa* eveneens een daad van *caritas* was, “an expression of God’s friendship for humanity, and thus a work of the Holy Spirit and part of the spiritual life of a friar of the Order of Preachers”.²³ *Caritas* hoeft niet vereenzelvigd te worden met het apostolische werk in de wereld, maar kan net zo goed een aspect zijn van de contemplatie, van de liturgie, maar ook van de filosofie.

Er zijn volgens Radcliffe veel meer overeenkomsten tussen deze mannen uit de eerste eeuw van de orde. Zoals Dominicus’ spiritualiteit aanwezig is in de organisatie van de orde en gericht op het leven in Gods

nabijheid, zo is Thomas' ordening van de *Summa* op soortgelijke wijze gericht op de voltooiing van het christelijk leven. Beiden streven ook naar eenheid. Dominicus ziet de eenheid van de orde in de prediking van het koninkrijk Gods, terwijl Thomas' hele denken gekarakteriseerd kan worden door eenheid: van de mens, die lichaam, geest en ziel is, van de hele mensheid die verlost is in Christus, en van de absolute ondeelbaarheid van God. Ook qua levenshouding en omgang met anderen komen Dominicus en Thomas overeen. Ze geloofden ieder op eigen wijze in het gesprek en de kracht van het redeneren als de weg om tot de waarheid en tot overeenkomst te komen. Dominicus ging volop in debat met de katharen; niet zozeer om zijn gelijk te halen, maar juist om ze te behouden voor de kerk. Thomas leerde zijn leerlingen met elkaar in gesprek te gaan en met grondige kennis van de geschiedenis van het denken voor- en tegenargumenten af te wegen. Geen van beiden liet zich op onbarmhartige wijze uit over het standpunt van de ander.

Deze gedeelde spiritualiteit van twee heel verschillende figuren uit de begintijd van de orde kan blijvend het dominicaanse leven vormen. Het vertrouwen dat Dominicus had dat zijn uitgezonden medebroeders weer zouden terugkeren, is een voorbeeld voor de verantwoordelijkheid die aan jonge dominicanen gegeven kan worden hun eigen weg te vinden. Het gelovige inzicht dat Thomas had in de wijze waarop Gods soevereiniteit niet tegenover de menselijke autonomie staat, is een voorbeeld voor de vrije ruimte die men heeft om daarbinnen zelf de weg van de waarheid te vinden die God in Christus heeft getoond. De dominicaanse spiritualiteit laat zich weliswaar moeilijk vastleggen, maar in verschillende gedaanten wordt het eigene ervan wel zichtbaar: het heil van Christus in de wereld zien en erop vertrouwen hem op allerlei soorten rondzwervingen opnieuw te vinden.

Besluit

Voor het religieuze leven van vandaag is het grote vertrouwen in de jonge medebroeders wellicht een moeilijke uitdaging, al was het maar omdat de wereld complexer en op ongrijpbare wijze verraderlijker is geworden. De neiging tot bescherming van wat men eerder heeft ontdekt als waardevol is in deze context groter dan voorheen. Het is voor sommigen bijzonder

lastig dat een jongere generatie in deze tijd zoekt naar herbronning, terwijl dat volgens een oudere generatie terug naar af betekent en minder gericht is op de toekomst die zij met zoveel durf hebben verkend. Schillebeeckx schrijft ergens dat Dominicus een nieuw gewaad maakte door draad en tegendraad in een gelovige visie met elkaar te verweven.²⁴ Wie kan op dit moment zeggen wat draad en tegendraad is? Het is in deze tijd belangrijker het beeld voor ogen te houden van de twee medebroeders die zij aan zij worden uitgezonden om te verzamelen wat door God gegeven is. De broederlijke liefde bestaat, in navolging van Dominicus, in het vertrouwen dat elk van hen in broederschap verbonden zal blijven en niet zal verdwalen, maar veranderd zal terugkeren. Als leek, als een verre neef van de uitgebreide dominicaanse familie, kan ik niet anders dan bewondering hebben voor dit ongrijpbare dominicaanse evenwicht, dat zoveel vertrouwen stelt in een toekomst die van God is.

Noten

- 1 E. SCHILLEBEECKX, *De blijde geest der dominikanen*, in: *Dominikaans Leven* 11 (1954-55) nr. 6, 7-9, p. 8.
- 2 M. MONTEIRO, *Gods Predikers. Dominicanen in Nederland (1795-2000)*, Hilversum, Verloren, 2008.
- 3 M. MONTEIRO, *Een dominicaanse familie zonder grenzen. Transformatie van dominicaanse identiteit of een utopie?*, in: L. OOSTERVEEN et al. (ed.), *Ons rake- lings nabij. Gedaanteverandering van God en geloof*, Zoetermeer, Meinema, 2005, 73-88, 78.
- 4 BERG EN DAL, Archief van de Nederlandse Provincie van de Orde der Dominicanen, Dossier Provinciaal kapittel 1960-1965, Map voorbereidend werk kapittel 1960 (met de hand gemarkeerd: bijlage II), aangehaald in M. MONTEIRO, *Een dominicaanse familie zonder grenzen*, p. 87, noot 16.
- 5 E. SCHILLEBEECKX, *Het nieuwe mens- en Godsbeeld in conflict met het religieuze leven*, in: *Tijdschrift voor Theologie* 7 (1967) 1-27, p. 25-26.
- 6 E. SCHILLEBEECKX, *Het nieuwe mens- en Godsbeeld*, p. 2.
- 7 S. VAN ERP, *Tussen traditie en situatie. Edward Schillebeeckx voor een volgende generatie*, in: S. VAN ERP (ed.), *Trouw aan Gods toekomst. De blijvende betekenis van Edward Schillebeeckx*, Amsterdam, Boom, 2010, 6-26.

- 8 E. SCHILLEBEECKX, *Kerk en Wereld. De betekenis van 'Schema 13'*, in: *Tijdschrift voor Theologie* 4 (1964) 386-399.
- 9 Vgl. S. VAN ERP, *Teken en voorloper van Gods barmhartigheid voor allen. Schillebeeckx' ecclesiologie tijdens het Tweede Vaticaans Concilie*, in: *Tijdschrift voor Theologie* 54 (2014) 334-349.
- 10 E. SCHILLEBEECKX, *Het nieuwe mens- en Godsbeeld*, p. 12.
- 11 E. SCHILLEBEECKX, *Derde Orde 'nieuwe stijl'*, in: *Zwart op wit* 30 (1960) nr. 8, 113-128.
- 12 E. SCHILLEBEECKX, *Derde Orde 'nieuwe stijl'*, p. 118.
- 13 E. SCHILLEBEECKX, *Derde Orde 'nieuwe stijl'*, p. 119.
- 14 Een soortgelijke bezorgdheid vinden we ook terug bij Valentinus Walgrave o.p. en Alfons Vincent De Vogelaere o.p., zoals beschreven in A. MILH, *Opleiden tot 'katholieken van de daad'. De dominicanen en de Sociale School van Heverlee-Leuven*, in: M. LAMBERIGTS, M. DE CALUWE & A. MILH (ed.), *Predikbroeders in woord en daad. Dominicanen in Vlaanderen in de twintigste eeuw*, Antwerpen, Halewijn, 2016, 39-63, p. 60-62.
- 15 E. SCHILLEBEECKX, *Derde Orde 'nieuwe stijl'*, p. 125.
- 16 E. BORGMAN, *Dominicaanse spiritualiteit. Een verkenning* (Themanr. *Tijdschrift voor Geestelijk Leven*), Berg en Dal – Leuven, 2000, p. 22.
- 17 E. SCHILLEBEECKX, *Het dominicaanse evenwicht*, in: *Dominikaans leven* 9 (1953) nr. 5, 5-7, p. 6.
- 18 E. SCHILLEBEECKX, *Het dominicaanse evenwicht*, p. 6.
- 19 Vgl. E. BORGMAN, *Openheid voor de sporen van de God van heil. Edward Schillebeeckx over dominicaanse identiteit*, in: L. OOSTERVEEN *et al.* (ed.), *Ons rake-lings nabij*, p. 58-72.
- 20 E. SCHILLEBEECKX, *Het dominicaanse evenwicht*, p. 7.
- 21 E. BORGMAN, *Dominicaanse spiritualiteit*, p. 40-41.
- 22 T. RADCLIFFE, *Dominican Spirituality*, in: P. MCCOSKER & D. TURNER (ed.), *The Cambridge Companion to the Summa Theologiae*, Cambridge, Cambridge University Press, 2016, 23-33.
- 23 T. RADCLIFFE, *Dominican Spirituality*, p. 23.
- 24 E. SCHILLEBEECKX, *Dominicaanse spiritualiteit (II)*, in: *Dominikaans leven* 32 (1976) nr. 1, 2-7, p. 4.

OUD, MAAR NIET VERSLETEN NOCH UIT DE MODE

Dominicaans geïnspireerde handvatten
 voor jongerenpastoraal

ANTON MILH

Deze bijdrage schrijf ik terwijl de kerk in Vlaanderen nog nageniet van het succes van de Wereldjongerendagen in Krakau. De jongeren beleefden een geweldige tijd in Polen en kwamen met nog meer enthousiasme terug naar huis dan waarmee ze vertrokken waren. De lokale kerk haalt even adem: kerk en jongeren, de ‘combinatie’ kan dus wel degelijk. De ervaring na de vorige edities van de Wereldjongerendagen leert echter dat deze verademing eerder van korte duur is. Na enkele maanden komt het heikele punt opnieuw naar boven: de haarkleur van de mensen in de parochiekerk gaat van grijs naar wit, en de kerkelijk geëngageerde jongeren in de parochie zijn nog steeds op één hand te tellen.

Hoewel ook ik maatschappelijk gezien niet meer tot de ‘jeugd’ behoor – ik ben intussen afgestudeerd en werk voor de kost – toch ben ik, met mijn vierentwintig jaren op de teller, naar kerkelijke maatstaven nog steeds piepjong. Volgens bepaalde classificatiesystemen ben ik “kernkatholiek” (“dit zijn mensen die minstens maandelijks een kerkdienst bijwonen én lid zijn van of vrijwilligerswerk doen voor een religieuze of kerkelijke organisatie”¹), maar ik zou mezelf eerder omschrijven als een geëngageerde kerkganger, omdat ‘kern’ bepaalde exclusieve associaties oproept. In de équipe die de catechese verzorgt in mijn oude thuisparochie, ben ik intussen een van de anciens. Als jonge catechist word ik dikwijls als een soort ‘prototype’ van de gelovige en kerkelijk geëngageerde jongere beschouwd. Met enige (blijde) verwondering wordt dan vastgesteld

dat jong en gelovig zijn voor mij geen tegenspraak vormt. Waarmee meteen ook de vraag wordt gesteld: maar waarom is dit niet het geval voor mijn kind of kleinkind?

Op dit soort vragen heb ik geen antwoord. Met Edward Schillebeeckx wil ik benadrukken dat het christendom begon met een ervaring, namelijk de persoonlijke ontmoeting van de apostelen met Jezus Christus.² Zo'n persoonlijke ontmoeting met Jezus Christus is ook voor gelovigen vandaag nog cruciaal.³ Sommige mensen hebben zo'n ontmoeting en worden door hem geraakt, anderen worden niet geraakt of ontmoeten hem gewoonweg niet. In de hedendaagse jongerenpastoraal wordt dikwijls ingezet op het omvormen van jonge mensen tot een soort uniform ideaaltype 'jongere' – een jongere die zich bezighoudt met vrijwilligerswerk, die attent en sociaal vaardig is... – en die dan eventueel in een tweede beweging kan benaderd worden met de christelijke boodschap. Een sjabloon om jongeren tot zo'n ideaaltype om te vormen bestaat volgens mij echter niet, juist omdat de enige echte omvorming – of bekering (*metanoia*) – enkel bestaat in en door Christus. En die bekering komt voort uit een persoonlijke ontmoeting met hem, en is dus per definitie voor geen twee personen hetzelfde. Jongeren eerst tot eenzelfde 'vruchtbare grond' voor een toekomstige verkondiging willen maken, lijkt me geen goede strategie. Zo schreef ook kardinaal Danneels: "God is geen facultatieve levensbron voor de mens. Hij is geen tweede verdieping, opgetrokken op het gelijkvloers van een neutraal humanisme. God is geen hoed die ge op- of afzet naargelang de dag van de week. Hem hebben of Hem missen, verandert u helemaal".⁴

De jongerenpastoraal dient dus een instrumentele rol te spelen, meer bepaald in het begeleiden van jonge mensen opdat ze zich zouden openstellen om zich door Christus te laten ontmoeten. Die instrumentele rol zorgt er ook voor dat de pastoraal zich dient aan te passen aan de jongeren en niet omgekeerd, dat jongeren moeten omgevormd worden. Voor die aanpassing van de jongerenpastoraal bestaan geen gouden formules, wat sommige predikers van welke strekking ook mogen beloven. Met vertrouwen kunnen we echter wel naar de christelijke traditie kijken en opmerken dat er voldoende elementen in deze traditie zitten die als uitgangspunt kunnen worden genomen om (de inzet) in de jongerenpastoraal aan te passen en te vernieuwen. Zo levert meer bepaald de dominicaanse traditie

heel wat inspiratie aan; handvatten om verder te denken over jongeren-pastoraal vandaag. Het zijn ideeën waarin ik me heb kunnen vinden doorheen mijn groeiende vertrouwdheid met de dominicaanse traditie in de laatste jaren.

Transcendentalia als insteek

In mijn historisch onderzoek naar de dominicanenorde stuitte ik op een zeker moment op het boekje *Les dominicains: leur raison d'être*. Dit is de uitgave van een lezing gehouden in 1908 te Brussel door de Franse dominicaan Martin Stanislas Gillet, die later nog algemeen overste van de orde zou worden. Enkele jaren voordien waren de Franse dominicanen (samen met andere orden en congregaties) hun thuisland moeten ontvluchten omwille van antikatholieke politieke démarches. In deze context was Gillets voordracht sterk apologetisch van aard. Hij wilde het belang van de orde voor kerk en maatschappij in het verleden schetsen, alsook de relevantie van de orde voor de toekomst duidelijk stellen. Aan de hand van de drie transcendentalia,⁵ waarheid, schoonheid en goedheid, nam Gillet zijn luisteraars mee langs grote figuren, werken en gebeurtenissen uit de dominicaanse geschiedenis.⁶ Ik zal in het vervolg van mijn tekst dezelfde driedeling hanteren, en zal pogen de drie transcendentalia zo te benaderen dat ze handvatten kunnen worden voor jongerenpastoraal in dominicaans perspectief.

Waarheid

Als er een echt karakteristiek element is voor de orde der dominicanen, dan is het wel de zoektocht naar waarheid, in het schild van de orde opgenomen als *Veritas*. In historisch perspectief en betrokken op de jeugdpastoraal zien we dat dit gedurende een lange periode heeft geleid tot een combattief zelfbewustzijn.⁷ Zo lezen we in *Symfonie in wit en zwart*, een roepingenbrochure van de Vlaamse dominicanen uit 1956: “Eeuwen geleden had de Kerk [...] te kampen tegen ketterijen en verval en wachtten de heidenen op geloofsverkondigers. Toen trad St. Dominikus op. Hij stichtte zijn Orde, ’n leger in slagorde, om volgens de beste methode van de Apostelen zelf, te strijden tegen de machten van onwaarheid, ongeloof

en heidendom. De Orde van St. Dominikus is oud, maar niet versleten noch uit de mode. Want ze is er méér dan ooit nodig om die strijd voort te zetten...”⁸ Vanzelfsprekend behoort deze brochure tot een bepaald genre, met een eigen retoriek. Maar het geeft toch iets weer van het omgaan met het waarheidsbegrip in die tijd, alsof het ging om een verworven perceel waarvan enerzijds de grenspalen steeds verder opgeschoven dienden te worden en dat anderzijds verdedigd moest worden tegen allerlei vijandige buitenstaanders.

Tegenwoordig wordt een religieuze waarheid die vijftig jaar geleden nog strijdbaar verkondigd zou worden, onmiddellijk onder vuur genomen vanuit allerlei hoeken. Veel christenen zijn sowieso beschroomd om vrijuit te communiceren over geloofsinhouden, zeker met jongeren. Deze geloofsinhouden (‘geloofswaarheden’) zijn door de kerkelijke traditie nochtans eeuwenlang gekoesterd en uitgezuiverd. De vraag stelt zich dus hoe we hier en nu met die geloofsinhouden en –formuleringen dienen om te gaan.

Toegespitst op de jongerenpastoraal denk ik dat het in de eerste plaats belangrijk is ook jongeren ernstig te nemen als volwaardige ‘waarheidszoekers’. Jongeren zijn niet een soort ‘halve volwassen’ mensen, voor wie ‘halve waarheden’ zouden volstaan. Als wij willen aannemen dat elke mens “een natuurlijke geneigdheid [...] tot de waarheid” heeft (*propensio ad veritatem*, zoals het in de *Constituties* van de dominicanen wordt verwoord),⁹ dan dienen wij dit ook au sérieux te nemen bij jonge mensen. Dit vertrekpunt plaatst een groot deel van de relativiserende taal die vandaag wordt gebruikt in de geloofscommunicatie naar jongeren toe, onder kritiek.¹⁰ De aarzeling om substantiële geloofsinhouden ter sprake te brengen, uit vrees dat jongeren deze niet zouden kunnen en/of willen verstaan, is begrijpelijk. We hebben dit echter decennialang geprobeerd, maar het heeft nergens toe geleid... behalve tot moedeloosheid en vertwijfeling bij de verkondiger, en tot verveling, frustratie en uiteindelijk een afhaken bij de jongeren – waarom zouden zij immers aandachtig willen luisteren naar een boodschap die op zo’n manier wordt verkondigd dat zij als toehoorders het gevoel hebben maar als ‘half’ te worden aanzien?

Een tweede punt dat hiermee verbonden dient te worden is een aanpassing van ons waarheidsbegrip. Als christenen geloven wij dat de waarheid ons pas ten volle zal worden geopenbaard in het hiernamaals,

wanneer wij God “van aangezicht tot aangezicht” (Ex 33,11) zullen zien. Wij gaan dus op zoek naar die waarheid, zonder evenwel uit het oog te verliezen dat die waarheid hier op aarde, in dit leven, niet ten volle kan gevonden worden. Wanneer ik het hierboven had over “substantiële geloofsinhouden”, dan bedoel ik daarmee die constituerende elementen van ons geloof die generaties christenen voor ons hebben ontsluitend en – stamelend, in de taal van hun tijd, van de Schrift, van de traditie, van het credo... – onder woorden hebben proberen te brengen. Die formuleringen zijn aanzetten om tot een begripen van het Mysterie van het geloof te komen, maar mogen nooit de pretentie hebben dit Mysterie ten volle te verklaren en ‘uit te putten’. In de bekende woorden van Augustinus: “si comprehendis, non est Deus”¹¹; ‘als je het kan vatten, is het niet God’. God, de enige Waarheid, kunnen we uit onszelf, “in dit tranendal” (“in hac lacrimarum valle”) zoals in het *Salve Regina* wordt gezongen, niet volledig om- of bevatten. We kunnen er alleen maar naar ‘reiken’, wat op zich een uitdrukking is van het gegeven dat die waarheid in en onder ons leeft. Zich baserend op John Henry Newman omschrijft ook Timothy Radcliffe het ‘zoeken naar de waarheid’ als een ‘reiken naar de waarheid’: “Het is [...] een zoekende, tastende en bescheiden benadering die via veel ‘deelvoorstellingen’ probeert een weg te vinden [...] De waarheid van een tekst of een persoon besluipen heeft altijd te maken met je laten meeslepen door ‘de kostbare verrassing van de waarheid’. Het betekent dat je jezelf laat verbazen door de ontdekking dat je van tevoren niet wist wat er precies ontdekt moest worden”.¹² Volgens Radcliffe is het sociale en dialogale aspect in deze zoektocht naar waarheid essentieel.

Een herdacht concept van waarheid brengt mij tot de overweging dat jongeren, door de openheid waarmee zij in het leven staan, nog minder afgelijnd door allerlei soorten ervaringen, allicht op een vrijere manier kunnen reiken naar de waarheid, vanuit de menselijke, natuurlijke neiging om dit te doen. Voor het jongerenapostolaat vanuit een dominicaanse inspiratie is er op die manier geen nood aan *leiders*, die jongeren de waarheid met stellige zekerheid kunnen aanwijzen, maar *begeleiders*, die jongeren kunnen helpen op hun zoektocht naar waarheid. Oud en jong horen hier dus bij elkaar. De openheid en vrijheid van de jongere steunt op de ervaring en de volwassenheid van de oudere. Omgekeerd worden de ouderen ook steeds uit hun schulp gehaald door de jongeren, en kunnen zij de

openheid en vrijheid van de jongeren mee ervaren. Zij kunnen hen helpen groeien doorheen ervaringen van vreugde en verdriet. “Je eigen vreugden werpen een licht op het mysterie van zijn Liefde, laten Hem genieten als Schepper van alle goed. Je eigen moeilijkheden doen Hem ontdekken als de Vader van barmhartigheid”, zo schreef de dominicaan Ambroos Remi Van de Walle aan de jeugd. Jeugdigheid is hier dus geen obstakel tijdens de zoektocht naar God, wel integendeel: “je hoeft niet oud te worden om tot Hem te gaan”.¹³ Volwassenen die jongeren doorheen hun zoeken en groeien begeleiden, zouden hierbij de eigenschap moeten proberen te ontwikkelen om op een bescheiden manier, ten gepaste tijde, geloofselementen aan te reiken. Het geloof van jongeren is immers niet af (van wie overigens wel) maar het wordt wel degelijk mee door de traditie ondersteund en gedragen. Zo wordt ook duidelijk dat wij allen als christenen toeleven naar de voltooiing van de waarheid.

Schoonheid

In zijn werkje over de dominicanen zegt Gillet dat de orde, “soucieux de ’s adapter aux circonstances et de donner à son apostolat intellectuel toute son extension, [...] ne pouvait pas laisser échapper des moyens de propagande sociale et religieuse aussi féconds que les arts”.¹⁴ Wat volgt is een uiteenzetting over de band tussen de dominicanen en kunst, beginnende bij de theorieën over esthetica van Thomas van Aquino en Albertus de Grote, over een bespreking van het werk van Fra Angelico en andere dominicanen-schilders, -miniaturisten, -beeldhouwers en -architecten, waarbij tot slot ook dominicanen met de gave van het woord, zoals Lacordaire, de revue passeren. Kunst was en is inderdaad een uiterst geschikt medium om een boodschap – de Blijde Boodschap, zo men wil – over te brengen. Ikzelf denk hier aan de mystieke kracht van het werk van Zurbarán, het verbluffende clair-obscur van Caravaggio en het kleurenpalet van Marc Chagall. En dan zijn er nog poëzie en proza, beeldhouwkunst, architectuur en muziek... Voor jongere generaties zullen video’s, kunstinstallaties in de publieke ruimte en *performance art* allicht een grotere rol spelen.

In zijn boekje *The New Evangelization. Responding to the Challenge of Indifference* gaat kardinaal Rino Fisichella, voorzitter van de Pauselijke

Raad voor de Bevordering van de Nieuwe Evangelisatie, verder in op deze bijzondere ‘communicatieve’, ‘verhelderende’ kracht van kunst. Geloof en kunst horen al eeuwen bij elkaar, omdat schoonheid woorden overtreft en soms beter dan credo of canon toegang biedt tot de kern van het Mysterie. Fisichella plaatst kunst en schoonheid dan ook in het hart van de zogenoemde ‘nieuwe evangelisatie’, die volgens hem niet nieuw is vanwege haar inhoud, maar wel vanwege haar vernieuwd élan en haar nieuwe middelen.¹⁵

De eigensoortige weg die schoonheid biedt tot het Mysterie kan ook ontsluitend werken voor jongeren.¹⁶ Dikwijls zijn zij immers helemaal niet verworteld in de verhaaltraditie van het christendom, en is dit ‘klassieke pad’, dat generaties christenen bewandeld hebben, voor hen niet meteen toegankelijk. Het is daarom van groot belang dat de kerk blijft investeren in kunst (ook in de nieuwe kunsten) en deze vrij tentoonstelt. Ik denk dat het hierbij vooral essentieel is dat de kunst waarin wordt geïnvesteerd de loutere representatie van traditionele verhalen overstijgt (want dit veronderstelt immers voorkennis van het verhaal bij de toeschouwer), en meer inzet op de suggestieve dimensie en zo de nieuwsgierigheid van de toeschouwer prikkelt (zonder dat deze de hele achterliggende verhaaltraditie hoeft te kennen).

Matisses afbeelding van Dominicus, die de rozenkranskapel te Vence siert, is hiervan voor mij een perfect voorbeeld. De losse lijnen waaruit de figuur bestaat, zonder verdere invulling van het gezicht, laten een eigen interpretatie van de toeschouwer toe. Kruis en (evangelie)boek kunnen verdere associaties oproepen, maar dwingen tot niets. Matisse was overigens zelf geen christen, maar ging als kunstenaar wel aan de slag met elementen uit de christelijke traditie. Zo kunnen christelijke kunstenaars die elementen ook gebruiken om een oud verhaal opnieuw te vertellen. Of zo kan er kunst bestaan waarin geen specifiek christelijke beeldelementen aanwezig zijn, maar door een bepaald perspectief en een bepaalde interpretatie kan dit tot een nieuw geloofsinzicht leiden. Jonge toeschouwers, aangesproken door de schoonheid, kunnen in hun interpretatieproces *begeleid* (dus niet: *geleid*) worden. Dit vraagt van de begeleider in kwestie een grote openheid van geest, om met al die verschillende interpretaties om te gaan en hierin op een bescheiden wijze klaarheid te scheppen.

Goedheid

In een wereld waarin ons door reclame voornamelijk halve waarheden en hele leugens worden verkocht, waarin *reality tv* vooral niet de realiteit weergeeft en sociale media meer interpersoonlijke relaties onder druk lijken te zetten dan dat ze deze relaties goed doen, is er een groot verlangen naar authenticiteit. Het gaat hier om een intuïtief aanvoelen dat de grondhouding van een goed leven wordt gevormd door de overeenstemming van daden en woorden.¹⁷ Geen façade, geen theater, maar authentiek mens-zijn.

Onze kerk, door schandalen gekwetst, heeft zeker ook nood aan die authenticiteit. Nood aan mensen die, individueel of in gemeenschap, aan die authenticiteit gestalte geven. De geloften van armoede, gehoorzaamheid en zuiverheid die zowel op het uiterlijke als op het innerlijke plan mee het religieuze leven structureren, bieden hiertoe uitdagingen en kansen. De radicaliteit die op het vlak van de geloften eigen is aan het religieuze leven, kan jongeren aanspreken. Vele jongeren verlangen naar authenticiteit, naar een radicaal authentiek goed-leven, en willen komaf maken met vals- en halfheid. Het succes van een beweging als de Fraterniteit van Tiberiade¹⁸ kan mede door dit verlangen verklaard worden.

Religieuze gemeenschappen, zoals communiteiten van dominicanen en dominicanessen, kunnen hier als lichtbakens zijn. Het gaat er niet om een sublimatie van het religieuze leven op te hangen, maar wel om te durven tonen aan de buitenwereld dat er (groepen van) mensen zijn die op een menselijke manier – dat wil zeggen met vallen en opstaan – streven naar zo’n authentiek leven. Zoals hierboven reeds gesteld zijn dominicanen waarheidszoekers. Het zijn mensen die de gaven van God hier op aarde willen samenbrengen, vanuit de grondovertuiging dat een leven gebouwd op de gelovige kennis van de “veelvormige wijsheid van God”, “die destijds gesproken heeft in vele uiteenlopende wijzen [en] die op een geheel nieuwe wijze spreekt in Christus”¹⁹ de diepste vervulling geeft aan het menselijke bestaan. Het religieuze leven is zo een constante oefening in het zich openstellen voor de veelzijdige genade van God, en wordt dus gekenmerkt door de relatie tussen God en mens. Uit die relatie kan authentiek leven voortkomen, als een genadegave.

Een gemeenschap van mensen die authentiek leeft, is dus in de eerste plaats een biddende gemeenschap. Het woord van Jezus is hierop van toepassing: “Maar als je bidt, ga dan je binnenkamer in, doe de deur dicht, bid tot je Vader, die in het verborgene is; en je Vader, die in het verborgene ziet, zal het je lonen” (Mt 6,6). Het kan geen vorm van leven zijn waarbij *billboards* aangeven dat er een religieuze gemeenschap woont, dat er wordt gebeden en een ‘heilig leven’ wordt geleid. Het gaat wél om een aanwezigheid op tweevoudige wijze: fysiek (op bescheiden wijze zichtbaar zijn, gastvrij zijn) en spiritueel (betrokken zijn in gebed). Het is op deze tweevoudige wijze dat verbondenheid kan ontstaan met jongeren, en misschien is de spirituele weg wel de belangrijkste van de twee: aan zoekende jongeren laten weten dat zij niet alleen staan in hun gebed, dat er gemeenschappen van Godzoekers zijn, dat God – die door iedereen op verschillende wijze gekend is – gemeenschappelijke grond is voor jong en oud. Het zijn gemeenschappen waarvan alle leden, hoe verschillend ook, broeders en zusters zijn van elkaar, en waar oversten een dienende taak hebben, met respect voor iedereen.²⁰

Toog, aula en altaar

Hierboven heb ik proberen aan te geven hoe er vanuit het religieuze leven (en het specifiek dominicaanse) enkele gedachtenpistes mogelijk zijn die misschien geen heel concrete manieren aanreiken om in de jongerenpastoraal te staan, maar wel een bepaalde houding aflijnen die in de jongerenpastoraal vruchtbaar kan zijn.

Om terug te komen op het dominicaanse wil ik hier wel nog enkele meer concrete ideeën naar voor brengen. Bij het lezen van het leven van Dominicus is er altijd weer een bepaalde episode die me in het bijzonder aanspreekt: toen hij samen met bisschop Diëgo op tocht was naar Scandinavië, passeerden ze langs Toulouse. Daar kwam Dominicus voor het eerst in contact met het gedachtegoed van de katharen, omdat de herbergier bij wie ze overnachtten een kathaar was. Dominicus sprak de hele nacht met de herbergier, die zich tegen het aanbreken van de ochtend opnieuw verzoende met de kerk.²¹ Deze passage heeft mij het inzicht gegeven dat indien mensen die in meer of mindere mate vervreemd zijn geraakt van de kerk, en zeker ook jongeren, toch bereikt willen worden,

dat dit dan betekent dat zij moeten opgezocht worden in hun ‘eigen milieu’. En inderdaad, waarom niet op café? Het is de plaats bij uitstek waar mensen elkaar ontmoeten in een informele sfeer.

Een tweede vrijplaats, die opnieuw bij uitstek dominicaans is, is de universiteit. In zijn tekst *Waarheid en conflict* gaat Timothy Radcliffe dieper in op de bijzondere rol die de universiteit te vervullen heeft in de wereld van vandaag. Het is een plaats waar “gereikt wordt naar waarheid”, waar de “in deze wereld heersende alleenzalmakende visies” en het fundamentalisme wordt afgewezen, waar er een “onafhankelijkheid van hart en geest” heerst, waar onbaatzuchtigheid hoog in het vaandel wordt gedragen, waar gesprek mogelijk wordt gemaakt, waar mensen op een andere manier leren omgaan met elkaar.²² Het is een plaats waar jonge mensen komen om begeleid te worden in hun leer- en groeiproces. Het is een plaats waar dominicanen blijvend zouden moeten aanwezig zijn, en waar zij de vruchten van hun bidden en denken kunnen voorstellen aan jonge mensen.

Een derde plek die dominicanen vanouds opzoeken is de stad. In de dertiende eeuw, toen de orde ontstond en opbloeiende, verschoof het zwaartepunt van de middeleeuwse samenleving van het platteland met z’n abdijsscholen naar de stad met haar kathedraalscholen. De nieuwe bedelorden, zowel dominicanen als franciscanen, voelden zich in het stedelijke milieu als vissen in het water. Ook vandaag zouden dominicanen in de stad aanwezig moeten zijn. Doorheen liturgie en gebed heiligen zij persoon, plaats en tijd, terwijl het leven in alle stedelijke drukte er omheen raast. Dominicanen ontvluchten deze drukte niet, maar willen te midden deze drukte staan. “Niet een leven buiten de chaotische turbulentie van onze tijd kan ons redden. Maar heilzaam, teken van de presentie van de God van heil, is werkelijke aandacht temidden van deze turbulentie die ons omringt, doordringt en meesleept”,²³ zo schrijft theoloog en lekendominicaan Erik Borgman.

Besluit

Een mooi voorbeeld van hoe de drie hierboven beschreven plaatsen kunnen gecombineerd worden, vinden we in het dominicanenconvent van Louvain-la-Neuve. De Waalse dominicanen kwamen op een bepaald

moment tot het besluit dat zij, gezien het charisma en de traditie van hun orde, in deze ‘nieuwe’ universiteitsstad moesten aanwezig zijn. Hun oude klooster werd verlaten, een nieuw klooster (het Convent Fra Angelico) werd gebouwd. In dit klooster is er een vleugel voor studenten, waarvan een pater de eindverantwoordelijke is (het College Albertus de Grote). Er is een bijzondere, kunstzinnige kapel, met non-figuratieve glasramen van de Koreaanse dominicaan Kim en Joong. Ook is er een pub die wordt uitgebaat door de paters (*The Blackfriars*). Het is een dominicaanse leefplaats waar toog, aula en altaar worden samengebracht; waar jong en oud samen reiken naar waarheid, schoonheid en goedheid.

Noten

- 1 V. DRAULANS & W. DE TAVERNIER, *Religieuze overtuigingen en praktijken van mannen en vrouwen in Europa vandaag. Sociologische analyse op basis van de gegevens uit het Europees Waardenonderzoek (2008)*, in: P. DE MEY & L. PULINCKX (ed.), *Aan zijn Rijk komt geen einde...?! Over de lege kerken in Europa* (LOGOS IX), Antwerpen, Halewijn, 2014, 21-44, p. 39.
- 2 Zie bv. E. SCHILLEBEECKX, *De levensweg van Jezus, beleden als de Christus*, in: M. MESSING (ed.), *Religie als levende ervaring*, Assen – Maastricht, Van Gorcum, 1988, 136-149, p. 138.
- 3 Vgl. PAUS FRANCISCUS, *De vreugde van het evangelie. Apostolische exhortatie Evangelii gaudium* (Wereldkerkdocumenten, 34), Brussel, Licap, 2014, nr. 3 (p. 4).
- 4 G. DANNEELS, *God is geen tweede verdieping...*, in: G. DANNEELS et al., *God is geen tweede verdieping* (Horizonreeks, 57), Leuven, Davidsfonds, 1984, 117-122, p. 118.
- 5 “Transcendentalia zijn de (quasi-)eigenschappen die toekomen aan het zijnde als zijnde en dus aan alwat is. [...] Ze zijn [...] bovcategoriaal of transcendentiaal. Thomas van Aquino noemt vijf transcendente namen [...]. Meestal beperkt men zich tot eenheid, waarheid en goedheid” (*Transcendentalia*, in: H. WILLEMSSEN & P. DE WIND (ed.), *Woordenboek filosofie*, Antwerpen – Apeldoorn, Garant, 2015, p. 548).
- 6 “... l’Ordre de Saint-Dominique, [...] a rendu et rend encore à la société les services les plus signalés au triple point de vue *intellectuel, artistique et moral*. Il faut donc conclure qu’il a eu sa raison d’être, et ne l’a point perdue”

- (M. S. GILLET, *Les dominicains: leur raison d'être*, Parijs-Rijsel-Brugge-Rome, Desclée, De Brouwer & C^{ie}, 1909, p. 5).
- 7 Zie hiervoor verschillende bijdragen in M. LAMBERIGTS, M. DE CALUWE & A. MILH (ed.), *Predikbroeders in woord en daad. Dominicanen in Vlaanderen in de twintigste eeuw*, Antwerpen, Halewijn, 2016.
 - 8 *Symfonie in wit en zwart. De dominikanen* (Extra-nr. *Dominikaans Leven*), Schoten, 1956, p. 60.
 - 9 *Liber constitutionum et ordinationum Fratrum Ordinis Praedicatorum*, Rome, Curia Generalitia, 1998, nr. 77 § 2. Vgl. M. DE CALUWE, *Introduction aux Constitutions de l'Ordre des Frères Prêcheurs*, Leuven, Dominicanen, 2014, p. 17 en T. RADCLIFFE, *Zusters en broeders. Woorden van een prediker*, Tielt, Lannoo, 2003, p. 37-38.
 - 10 Zie hiervoor bv. Stijn Van den Bossches kritiek op het werk van Bert Roebben (S. VAN DEN BOSSCHE, “*Wij hebben geloofd in de liefde*”. *Over geloven als relatie en houding*, in: A. MILH & S. VAN ERP (ed.), *Tussen Credo en Amen. Geloven als opdracht en overgave* (LOGOS XI), Antwerpen, Halewijn, 25-42, p. 32-33).
 - 11 AUGUSTINUS, *Sermo* 52.
 - 12 T. RADCLIFFE, *Zusters en broeders*, p. 31-32.
 - 13 A. R. VAN DE WALLE, *God die mijn jeugd verblijdt*, Brugge, Beyaert, 1960, p. 14.
 - 14 M. S. GILLET, *Les dominicains*, p. 37.
 - 15 R. FISICHELLA, *The New Evangelization. Responding to the Challenge of Indifference*, Leominster, Gracewing; Balwyn, Freedom Publishing, 2012, vooral hoofdstuk 8: “The way of beauty” (p. 119-133).
 - 16 Vgl. G. DANNEELS, *Is een oude honger terug? Schoonheid als bron van spiritualiteit* (Titus Brandsma Lezing 2000), Nijmegen, Titus Brandsma Instituut – Valkhof Pers, 2001, p. 30-32.
 - 17 Zo moet ook de verkondiging van het evangelie authentiek zijn: “Le Christ est son propre message; à sa suite, le prêcheur doit à la fois transmettre le Christ *en parole et en acte* et même l’imiter en prêchant par son exemple, sans toutefois se prêcher lui-même” (T. MICHELET, *La prédication verbo et exemplo. Un aspect de la sacramentalité de la Parole de Dieu*, in: E. DURAND & L.-T. SOMME (ed.), *Prêcher dans le Souffle de la Parole. Jalons pour une théologie dominicaine de la prédication*, Parijs, Les Éditions du Cerf, 2015, 115-127, p. 126 (eigen cursivering)).
 - 18 Deze katholieke religieuze gemeenschap is gevestigd in Lavaux-Sainte-Anne (bisdom Namen) en geïnspireerd door Franciscus van Assisi. Voor meer informatie over hun geschiedenis en spiritualiteit, zie: <http://www.tiberiade.be/nl/about-us.php>.

- 19 *Liber constitutionum*, nr. 77 § 2: “multiformem sapientiam Dei” en nr. 78: “Deus [...] qui multifarie multisque modis olim locutus, novissime loquitur in Christo”.
- 20 Vgl. de *Regel van Augustinus*, die ook de leefregel voor dominicanen en dominicanessen is, hoofdstuk 1, nr. 2 en hoofdstuk 7, nr. 3.
- 21 Zoals bv. naverteld in D. J. GOERGEN, *St. Dominic. The Story of a Preaching Friar*, New York – Mahwah (NJ), Paulist Press, 2016, p. 21-22.
- 22 T. RADCLIFFE, *Zusters en broeders*, p. 25-41.
- 23 Borgman knoopt hier nog “beweeglijkheid” aan vast, als een essentieel element in de dominicaanse spiritualiteit (vgl. E. BORGMAN, *Dominicaanse spiritualiteit. Een verkenning* (Themagr. Tijdschrift voor Geestelijk Leven), Berg en Dal – Leuven, 2000, p. 103-108, citaat op p. 105).

‘NEEM GEEN REISTAS MEE VOOR ONDERWEG’

Dominicaans leven als
steeds weer opnieuw beginnen

ERIK BORGMAN

Turbulentie op dominicaans erf? Eigenlijk heb ik nooit een tijd gekend dat het er rustig was. De aanleiding was niet dat er zich nieuwe broeders-dominicanen meldden, maar ook aan het eind van de jaren tachtig en in de jaren negentig werd fel gedebatteerd over de toekomst van de Nederlandse provincie, die sinds 1878 vernoemd is naar Onze-Lieve-Vrouw van de Rozenkrans. We hadden het losjes over ‘herstichting’, hetgeen aanduidde dat velen ervan overtuigd waren dat de vertrouwde vorm van dominicaans leven niet zomaar kon worden voortgezet. Dominicaanse aanwezigheid zou een nieuwe vorm moeten aannemen die het in de eigen tijd en context tot een teken van Gods rijk maakte. Grenzen tussen zusters en broeders, en zelfs tussen religieuzen en niet-religieuzen, zouden daarbij moeten wegvallen.

Velen zagen de toekomst geanticipeerd in de zogenoemde Regionale Dominicaanse Familiegroepen waarin paters en broeders, zusters en leken – gewijd noch geprotest – samenkwamen op een dominicaanse plek, verenigd in hun betrokkenheid bij de dominicaanse spiritualiteit. Wat deze betrokkenheid betekende en wat het doel van de samenkomsten was, liep echter nogal uiteen tussen de verschillende groepen. Lang niet iedereen voelde de noodzaak hierover duidelijkheid te krijgen, of duidelijkheid te geven over het eigen engagement. Op typisch Nederlandse wijze werd er vooral principieel strijd gevoerd over zeggenschap: wie had in welke mate recht de toekomst van de dominicaanse aanwezigheid in Nederland mee te

bepalen? De meer pragmatische vraag wie op welke manier deze aanwezigheid wilden en konden belichamen, speelde hierbij wel mee, maar bleef doorgaans ondergronds.¹

Koers houden

Mijn eigen verbinding met de dominicanenorde was nogal atypisch. Desgewenst zou je kunnen zeggen dat ik bij zo'n verbinding meer direct belang had dan de meesten. Ik was eind jaren zeventig, begin jaren tachtig van de vorige eeuw aan de Nijmeegse theologische faculteit opgeleid als systematisch theoloog en dat wilde in deze tijd zeggen: grotendeels door dominicanen. Via Edward Schillebeeckx (1914-2009) en de doorwerking van zijn toen nog gestaag groeiende oeuvre bij Ad Willems (1926-2015) en Ted Schoof als docenten, en met Leo Oosterveen en Jan van Duijnhoven als medestudenten, was de dominicaanse traditie feitelijk steeds een belangrijke bedding geweest. Die bedding was belangrijker dan ik mij lange tijd realiseerde. In 1984 kwam ik aan de Nijmeegse faculteit als onderzoeker in dienst van de toenmalige vakgroep dogmatiek en verdiepte mij in de betekenis van de bevrijdingstheologie met het oog op een toekomstige theologiebeoefening in westerse context. Voordat dit onderzoek in 1987 was afgerond, werd ik voorgedragen voor een post als docent, maar de noodzakelijke kerkelijke geen-bezwaar-verklaring kreeg ik niet en dus kon de benoeming niet doorgaan. De redenen hiervoor zijn nooit opgeklaard, maar het was het hoogtij van de intern-katholieke polarisatie in Nederland en daarin was ik – als leerling van Schillebeeckx die ook praktisch opkwam voor het vrije debat in theologie en kerk – op de een of andere manier verstrikt geraakt.

Het was voor mij een troost te weten dat door mij bewonderde voorgangers in de theologie iets vergelijkbaars hadden meegemaakt. Het waren opnieuw dominicaanse namen die in eerste instantie bij mij opkwamen: Marie-Dominique Chenu (1895-1990), Yves Congar (1905-1995). Schillebeeckx was het bijna overkomen, in het kielzog van zijn leermeester Domien De Petter (1905-1971) in de jaren vijftig en tot twee keer toe in de postconciliaire periode – er zou nog een derde keer volgen. Over benoemingen aan de Nijmeegse theologische faculteit sprak toentertijd de hele Nederlandse bisschoppenconferentie zich uit. Het feit dat ik geen *nihil*

obstat had gekregen, betekende dat ik ‘voorlopig’ – maar niemand had enig idee hoe lang ‘voorlopig’ zou duren – geen baan kon krijgen aan een katholieke theologische instelling in Nederland. Ik heb gedurende mijn resterende tijd als onderzoeker en tijdens het jaar dat ik in feite werkeloos was weleens overwogen om me in de een of andere richting te laten omscholen, maar niet al te serieus. Het waren vooral mensen in mijn omgeving die vonden dat dit moest. Zelf had ik een onberedeneerd vertrouwen dat zich op de een of andere manier een oplossing aan zou dienen. Toch heeft niet mijn geloof mij gered, maar het geloof van anderen. Collega’s en vrienden buiten en binnen de dominicanenorde spanden zich in om te zorgen dat de Nederlandse provincie mij in dienst zouden nemen. In 1989 werd ik na een jaar werkeloosheid aangesteld om onderzoek te doen naar de betekenis van de theologie van Edward Schillebeeckx, zowel in de context waarin deze was ontstaan als in de actuele situatie. Dat mijn aandacht spontaan meer uitging naar het laatste dan naar het eerste onderdeel van deze opdracht, vond mijn werkgever lange tijd geen probleem. Het bestuur van de Nederlandse dominicanen liet blijken mij te beschouwen als iemand die hun theologische traditie mede voortzette. Mijn verknochtheid aan de theologie zagen zij als een soort professie die zij met mijn aanstelling aanvaardden.

Dit was bijzonder en ik was er zeer dankbaar voor en ben dat nog altijd! Zonder de dominicanen had ik mijn theologische werk niet op dezelfde manier kunnen doen. Maar ook in het existentiële *limbo* waar de breuk in mijn carrière mij had gebracht – voor wie en met het oog waarop theologiseer je immers, als de leiding van de kerk heeft laten blijken geen prijs te stellen op deze dienst? – vond ik dominicaanse steun. De dominicaanse traditie belichaamde op haar beste momenten een visie die de fundamentele vragen niet uit de weg ging, maar precies het adresseren van deze vragen zag als bijdrage aan de voortgang van geloof en kerk. Als de wereld van God is, zijn alle vragen ook theologische vragen. Als God de uiteindelijke waarheid is die we zoeken, kan geen enkel onderzoek naar wat er in de eigen tijd gaande is of naar de betekenis van de traditie, een bedreiging zijn. In mijn proefschrift, dat ik in 1990 verdedigde, zijn de eerste sporen te vinden van een verdiept engagement met de dominicaanse traditie. Ik begon in dominicaanse categorieën te denken.² In de essaybundel waarin ik in 1994 voor het eerst op samenhangende wijze probeerde ook voor de vormgeving van het theologisch denken en het theologisch

schrijven consequenties te trekken uit de situatie waarin de theologie verkeerde, stelde ik in het laatste deel de vraag aan de orde welke levensvormen ons zouden kunnen helpen de missie te dragen te midden van de hedendaagse situatie voluit theoloog te zijn.³

De dominicaanse traditie werd mij uiteindelijk zozeer vertrouwd, dat iemand met wie ik werkte en die het boekje las dat ik er in 2000 over publiceerde, me zei moeite te hebben om te zien waar mijn gedachten ophielden en de stem van de dominicaanse overlevering begon.⁴ Zij bedoelde dat terecht ook kritisch: selecteer je uit wat je gelezen hebt niet alleen wat je goed uitkomt en trek je dat vervolgens niet te veel naar jezelf toe? Toch zag ik het mede als een compliment. Je invoegen in een traditie betekent altijd een dubbele selectie: je eigen levensverhaal en het overgeleverde – in dit geval dominicaanse – verhaal belichten elkaar en je maakt van deze twee draden een nieuw koord. Anders gezegd, het je toe-eigenen van een traditie is altijd ook traditievorming. Dat had ik van Schillebeeckx geleerd.⁵ Maar ik geloofde tegelijkertijd oprecht dat mijn gevoelde en beleden verwantschap met wat Thomas van Aquino (1225-1274), Catharina van Siëna (1347-1380), Henri-Dominique Lacordaire (1802-1861) en al die wat minder bekende of geheel onbekende anderen in hun tijd deden en schreven, geen projectie was van mijn kant. Zij helpen mij om in het leven en in de theologie koers te kiezen en te houden. Zoals mijn levende broeders en zusters in de dominicaanse traditie – mijn eigen dominicaanse verbondenheid bezegelde ik in 1999 met een professie als lekendominicaan – dat op hun manier ook doen. Niet door te verwachten dat ik doe wat zij doen of zeg wat zij zeggen, maar door in conversatie te zoeken naar onze gemeenschappelijke grond.

Vorm geven aan onze roeping

Hiermee ben ik bij het thema van dit boek. Als de Nederlandse provincie onder nieuwe omstandigheden een opening zoekt naar de toekomst, gaat het erom koers te vinden en te houden. Maar hierbij is sprake van een specifiek dominicaanse eigenaardigheid. Dominicanen vinden naar mijn overtuiging hun kracht en hun eigenheid in het feit dat ze niet weten wat ze moeten zijn en moeten doen. Dat is geen zwakte, maar kracht: openstaan voor en alles verwachten van de weg die je gewezen zal worden.

Nu is volhouden dat je niet weet wat je moet doen altijd al moeilijk, maar in de huidige tijd geldt dit misschien wel meer dan ooit. Wie geen duidelijk beeld heeft van waar het heen moet, geen visie op de toekomst en geen oplossingen voor de huidige problemen, dreigt bij anderen uit beeld te verdwijnen en voor zichzelf het gevoel te verliezen iemand te zijn. De dominicaanse spiritualiteit is voor mensen die zelfstandig hun weg gaan zoals de *Regel van Augustinus* de boodschap van Paulus samenvat (Rom 6,14-22), niet “als slaven onder de wet, maar als kinderen van de genade”.⁶ Zij weten echter dat zij deze weg steeds opnieuw moeten vinden. In de fundamentele constitutie, die na het Tweede Vaticaans Concilie als een soort preambule aan de *Constituties* van de broeders is toegevoegd maar voor alle takken van de orde de geest en de strekking van de concrete regelingen in de *Constituties* samenvat, is het zo geformuleerd dat gemakkelijk over het hoofd gezien kan worden gezien hoe verstrekkend het is. Uitgelegd wordt dat de orde democratisch wordt bestuurd, omdat dit de beste manier is ervoor te zorgen “dat de zending wordt bevorderd en de orde zelf op passende wijze wordt vernieuwd” en de ontwikkelingen die zich voordoen op adequate wijze worden geëvalueerd. En dan:

Deze voortdurende evaluatie is niet alleen noodzakelijk omwille van de geest van een duurzame christelijke levenswandel, maar ook omwille van de eigen roeping van de orde die haar dwingt tot een aanwezigheid in de wereld die aangepast is aan iedere generatie.⁷

De dominicanenorde heeft dus een democratische structuur omdat deze haar in staat stelt steeds opnieuw haar plaats te zoeken in de wereld. Tegelijkertijd bepaalt deze plaats hoe de orde is wat zij moet zijn: “geheel en al toegewijd aan de verkondiging van het Woord van God”, zoals paus Honorius III het in 1221 verwoordde.⁸ Of, zoals de oorspronkelijk *Constituties* het formuleerden: de orde is “vanaf het begin juist ingesteld met het oog op de prediking en het heil van de zielen”.⁹ De aanwezigheid in de wereld, die zij steeds opnieuw moet vormgeven op een manier die aan de situatie is aangepast, moet deze algehele toewijding bevorderen en deze zending mogelijk maken.

Paus Franciscus hield begin 2014 een preek voor de leden van de jezuïetenorde waar hij zelf deel van uitmaakt, die de koppenmaker bij publicatie in *L'Osservatore Romano* voorzag van de titel: “sociëteit van de onrustigen”. Hierin zei de paus onder meer:

Men dient God te zoeken om hem te vinden, en hem te vinden om hem verder en zonder ophouden te zoeken. Alleen deze onrust geeft vrede aan het hart..., een onrust die ook apostolisch is, die ons niet genoeg doet krijgen van de verkondiging [...] Zonder onrust zijn wij steriel.¹⁰

Hoe opmerkelijk dit laatste op het eerste gezicht ook is voor een cultuur die spiritualiteit eerder met rust en stabiliteit associeert dan met onrust, het geldt niet alleen voor de Sociëteit van Jezus. Het geldt zeker ook voor de dominicanenorde. Wat mij betreft zou “orde van de onrustigen” haar ere-titel zijn en zou de onrust die het toetreden van jongere mannen met visies en visioenen die van de vorige generatie afwijken, dus hartelijk moeten worden verwelkomd. Al begrijp ook ik de aantrekkelijkheid van een stabiele identiteit die onder alle omstandigheden weet wat er gebeuren moet.

Ik was bijvoorbeeld zeer onder de indruk van de documentaire die de RKK uitzond over de trappisten in Diepenveen, die besloten hadden hun abdij, die voor de kleine gemeenschap die ze vormden veel te groot was geworden, te verlaten. Op Schiermonnikoog wilden zij een nieuw klooster bouwen dat hen weer in staat zou stellen helemaal monnik te zijn in plaats van beheerders van een oud en groot klooster. Vier van de zeven monniken waren verhuisd naar een klein woonhuis op het eiland om te onderzoeken of het klooster in de duinen, waarop zij hoopten, inderdaad te realiseren zou zijn. Indrukwekkend was wat mij betreft hoe zij in de tijdelijke behuizing die ze vonden, die er niet toe uitnodigde of er zelfs maar geschikt voor was, vier stoelen bij elkaar zetten, hun liturgische boeken namen en hun getijdengebed voortzetten. Als kijker wist ik op dat moment: meer is niet nodig! God troont op de lofzangen van zijn volk, zegt Psalm 22 (vers 4). Of het nieuwe klooster er nu komt of niet – de vooruitzichten zijn overigens gunstig –, de lofzang wordt gaande gehouden. Deze trappisten geven onder onvoorziene omstandigheden geheel en al vorm aan hun roeping.¹¹

Eerlijk gezegd kon ik bij het zien van de documentaire een vlaag van jaloezie niet onderdrukken. Dit is wat ons dominicanen vaak ontbreekt, dacht ik: weten wat we moeten doen en dat ook gewoon doen, omdat we ervoor gekozen hebben en het goed is. Steeds op zoek om iets te doen dat voor anderen, dat voor de omgeving van betekenis is, hebben dominicanen de neiging te vergeten dat ook wij uiteindelijk leven van wat in zichzelf betekenis heeft en in het licht waarvan wij onze betekenis vinden. Dat het beter is anderen te verlichten dan zelf alleen licht te geven, zoals Thomas van Aquino het uitdrukt als hij de hoge waardigheid duidelijk wil maken van de verkondiging als doorgeven van wat door contemplatie verworven is – *maius est illuminare quam lucere solum* – ontslaat ons niet van de noodzaak het licht zelf centraal te zetten.¹² Dus niet steeds vragen of het mensen aanspreekt, of zelfs of het jezelf wel aanspreekt, maar een afgesproken aantal keren per dag zowel de getijdenboeken als de studieboeken open slaan en beginnen zingen of studeren. In de hoop en het vertrouwen dat dan Gods licht uiteindelijk over ons zal opgaan, ons heil ten deel valt en wij iets te verkondigen zullen hebben.

Een kandelaar, wachtend op het licht

Toch moeten dominicanen geen trappisten worden en zijn zij – ik weet dat ik hiermee een lange discussie binnen de orde op onverantwoorde wijze afdoe! – geen monniken.¹³ Dominicanen zijn er niet allereerst op gericht de *Constituties* uit te voeren, ook niet wanneer deze – zeer verstandig – voorschrijven regelmatig liturgie te vieren en daardoor zichtbaar te maken dat onze gemeenschappen gestalten zijn van kerk en dat zij leven van Gods aanwezigheid die in de liturgie nadrukkelijk wordt beleefd en gevierd. In het boek *Wijsheid* staat te lezen:

Ik heb de Wijsheid liefgekreken
 en ik heb haar vanaf mijn jeugd gezocht [...].
 Zij kan bogen op edele afkomst,
 want zij woont samen met God
 en de Heer van alles heeft haar lief;
 zij is ingewijd in Gods kennis
 en zij is de deelgenote aan zijn werken. (Wis 8,2-4)

Het prijzen van de grootsheid van de Wijsheid gaat nog een tijdje voort, en de conclusie is:

Daarom besloot ik haar met mij mee te voeren
om met haar samen te wonen,
wetend dat zij voor mij
een goede raadgeefster zou zijn
en een troost in zorgen en verdriet. (Wis 8,9)

De monastieke traditie zit niet voor niets vol van liefdeslyriek: zij zoekt de goddelijke Wijsheid als haar bruid. Het monastieke leven is een poging om het samenwonen met haar vorm te geven, mogelijk te maken, het leven zo in te richten als het zou zijn wanneer het tot cohabitatie zou komen – uiteraard in het besef dat dit nooit helemaal het geval zal zijn, want zij woont ook samen met God.

De dominicaanse traditie legt het accent essentieel anders. Aan het slot van het hoofdstuk waar de Wijsheid zo uitbundig geprezen wordt, staat:

Maar omdat ik inzag
dat ik de Wijsheid niet anders kon verwerven
dan wanneer God haar gaf
– ook dat was al inzicht, te weten van wie die gave was –
wendde ik mij tot de Heer en bad ik tot Hem
met heel mijn hart. (Wis 8,21)

Het vragen om Gods Wijsheid *is* de dominicaanse gemeenschap met haar. Liturgie, het zingen van de psalmen, het vieren van de eucharistie, het bidden van de rozenkrans, maar evenzeer het bestuderen van boek na boek na boek of van aspecten van schepping of geschiedenis, het geven van onderwijs, het verlenen van zorg – “voor ons is de hele wereld theologie”, schreef Albertus de Grote (ong. 1200-1280), “want de hemel verkondigt de glorie van God” (vgl. Ps 24,1)¹⁴ – zijn dominicaans gesproken beden om de Wijsheid die dankzij deze Wijsheid en in verlangen naar haar opklinken. In het boekje waar negen gebedshoudingen van de heilige Dominicus worden beschreven en ter navolging aan zijn volgelingen worden voorgehouden, beschrijft de zesde hoe hij met uitgestrekte armen

stond “in de vorm van een kruis”. Op deze manier gaf hij, aldus de tekst, vorm aan het gebed in Psalm 143: “Ik strek mijn handen naar U uit, als een land dat hunkert naar regen” (vers 6).¹⁵ Zo verkondigt hij door zijn vertrouwen dat het verlangen naar God niet vergeefs is, maar verkondigt hij Gods nabijheid.

In een preek voor het feest van Allerheiligen zegt Thomas van Aquino dat de heiligen in de hemel en de gelovigen op aarde een gemeenschap vormen, omdat zij gericht zijn op eenzelfde doel: de gemeenschap met God. De heiligen leven al in deze gemeenschap, de gelovigen hebben haar in hun verlangen ernaar. Thomas moedigt zijn toehoorders hierom aan hun verlangen te versterken, want dit verlangen is hun verbinding met God en zijn heerlijkheid.¹⁶ Schillebeeckx zou dit toespitsen in zijn visie op de zogenoemde contrastervaring: in het verlangen naar het goede dat afwezig is, is het goede onder ons aanwezig en weten wij ons verplicht ons eraan toe wijden.¹⁷ De filosoof en jezuïet Michel de Certeau (1925-1986) stelde in 1971 in een preek bij gelegenheid van de opname van drie mannen in zijn orde vast dat de religieus iets ontdekt heeft “dat in hem de onmogelijkheid sticht om zonder dat te leven”.¹⁸ In mijn visie geeft het religieuze leven in dominicaanse zin voor alles deze onmogelijkheid vorm. Het leven van deze onmogelijkheid *is* een gestalte van het goede leven dat present komt, van het rijk van God in zijn nabijheid.

“Je steekt een lamp niet aan om haar onder de korenmaat te zetten”, zegt Jezus, “maar je zet haar op de kandelaar, en dan schijnt ze voor allen in huis” (Mt 5,15). Het is, zou ik zeggen, de dominicaanse taak een kandelaar te zijn, wachtend op en hunkerend naar het licht dat verlicht wat nu in de donker blijft. Zo staan we zelf in het licht dat komt en dragen eraan bij dat de wereld zichtbaar wordt in dit licht, zonder dat we zelf pretenderen dit licht te bezitten. We kunnen slechts bedelen om het licht om, als het komt, datgene waar het licht op valt aan te nemen als teken en onderpand van het Gods rijk.

Rijk van God aangebroken

Ik heb vijftien jaar geleden met enige reserve gereageerd op het verlangen van jongere dominicanen om vaker het habijt te dragen en ook op andere manieren de dominicaanse identiteit sterker naar voren te halen. Het leidde

tot een embryonale discussie met Timothy Radcliffe.¹⁹ Dit was ook toen al niet omdat ik het verlangen deelde dat religieuzen als ‘gewoon mens’ gezien zouden worden, dat in de jaren zestig en zeventig van de vorige eeuw vaak ten grondslag lag aan het besluit voortaan ‘gewoon’ gekleed te gaan. Inmiddels is de dwang om vooral ‘gewoon’ te zijn en niet fundamenteel af te wijken van wat gezond en constructief wordt geacht zo groot geworden, dat ik veel voel voor een ook uiterlijke markering van het feit dat wij zijn geroepen om nu juist niet van deze wereld te zijn. Punt is echter dat dit nu precies *niet* kan bestaan in het markeren van een vastomlijnde identiteit, hoe afwijkend of *counter cultural* deze ook wordt geacht te zijn. Het is heel goed mogelijk dat het habijt of het brevier, een formelere liturgie of een explicietere orthodoxie jonge mensen op het moment helpt. Bijvoorbeeld om te breken met het verkapte conformisme van het verleden dat zat in de vermeende radicale gerichtheid op gewoon-zijn, en de wereld en zichzelf eraan te herinneren dat de tegenstelling tussen conservatief en progressief ons inzake geloof en religiositeit weinig oplevert. Bijvoorbeeld om zichtbaar te maken en te zien dat religie geen zienswijze is, maar een zijnswijze waar degene die zich ertoe geroepen weet niet anders kan dan er zich met huid en haar aan over te leveren. Bijvoorbeeld om werkelijk te ervaren dat wij ons niet kunnen onttrekken aan verkeerde interpretaties van wat wij belichamen en van dat waarvan wij leven, en dat wij deze weerloosheid hebben te aanvaarden. Maar dit wil zeggen dat deze keuzes alleen kunnen helpen een goede kandelaar te zijn om het licht te ontvangen en op te plaatsen. Zij zijn het licht zelf niet!

Ik geloof onverminderd in het belang van de ontdekking, in het midden van de vorige eeuw gedaan, dat het tot de dominicaanse identiteit behoort om geen vaste identiteit te hebben, behalve de opdracht in navolging van Jezus het evangelie te verkondigen.²⁰ Christenen hebben vaak gemeend dat zij de vraag van Jezus definitief moesten beantwoorden: “En jullie, wie zeggen jullie dat ik ben?” (Mc 8,29; Mt 16,15; Lc 9,20). Mij dunkt dat de conversatie die volgens de evangeliën op de vraag volgt, duidelijk maakt dat geen enkel antwoord zonder meer voldoet, zelfs niet het antwoord dat naar de overtuiging van de evangelisten inhoudelijk juist was. Nu net Petrus, die Jezus de Gezalfde noemt, de Zoon van de levende God, blijkt daar de verkeerde conclusies uit te trekken en het zwaar te verduren krijgt: hij wordt hardhandig op zijn plaats gezet en satan genoemd

(Mc 8,33; Mt 18,24). Dominicus wilde preken als de katholieken, maar leven als de ketters, en dominicanen zouden door de manier waarop zij de Mensenzoon navolgen de vraag moeten belichamen wie Hij voor ons en te midden van ons is. Wat is dat voor leven, in navolging van hem? Hoe is het leefbaar? Op welke vervulling is het gericht en hoe is deze vervulling present in het verlangen ernaar?

“Neem geen reistas mee voor onderweg, geen twee stel kleren, geen sandalen en geen stok”, zegt Jezus volgens het Matteüsevangelie als Hij zijn leerlingen uitzendt (Mt 10,10). Met dezelfde opdracht zond Dominicus zijn volgelingen uit. “De arbeider is zijn levensonderhoud waard”, motiveert Jezus zijn opdracht. Het is geen schande om niet bij je te dragen wat je nodig hebt. Het gaat er daarbij niet om dat je, als je iets betekenisvol belichaamt, wat je nodig hebt om te leven ook verdient, maar dat je iets betekenisvol belichaamt door zichtbaar te maken dat je om waachtig te leven iets moet krijgen. Het is onze dominicaanse identiteit afhankelijkheid te belichamen, het feit dat we niet zelfgenoegzaam zijn, dat we het niet alleen kunnen en het niet alleen hoeven en dat te verkondigen. Dominicus heeft goed begrepen dat het er niet allereerst om gaat te *zeggen* dat het niet nodig is bezorgd te zijn over eten of drinken om in leven te blijven, en over de kleding voor je lichaam, omdat onze hemelse Vader geeft wat we nodig hebben (Mt 6,25-30; Lc 12,24-37). Je moet het laten zien, allereerst aan jezelf.

Voor de eerste dominicanen gingen dankzij hun afhankelijkheid de zaligsprekingen uit de Bergrede in vervulling, suggereert de dominicaanse overlevering. Uit de begintijd van de dominicanenorde is een verhaal overgeleverd over Dominicus die zijn broeders uitzendt om hun ontbijt bij elkaar te bedelen. Als ze weer samenkomen ontdekken ze echter dat ze maar de helft hebben van wat nodig is om hen allemaal te voeden. Dominicus barst echter in vreugde uit, omdat hij met zijn broeders op deze manier de Zaligsprekingen kan belichamen: “Gelukkig die nu honger hebben” (Lc 6,21; vgl. Mt 5,6). Hij danst in het rond en prijst God zo aanstekelijk dat zijn broeders zichzelf niet kunnen bedwingen zijn voorbeeld te volgen. Een vrouw die voorbij komt neemt daar aanstoot aan en zegt: “Zijn jullie niet allemaal religieuzen? Hoe komt het dan dat jullie op dit vroege uur zo vrolijk zijn” – blijkbaar veronderstelt zij dat ze dronken zijn:

Als zij echter ontdekt wat de ware oorzaak is van hun vreugde en zag hoe zij zich verheugden om hun gebrek aan voedsel, was zij diep geraakt, haastte zich naar huis en bracht hen wijn en brood en kaas. Zij zei: ‘Als jullie al vreugdevol en dankbaar waren tegenover God vanwege zo’n miserabel hongerloontje, dan wil ik dat jullie nu nog meer reden tot vreugde hebben. Daarna trok zij zich terug en voelde zich zeer gesticht, en vroeg hen haar te gedenken in hun gebeden.’²¹

Zo komt ook het tweede deel van de zaligspreekung uit: “jullie zullen verzadigd worden”. Klaarblijkelijk is het rijk van God aangebroken.

Heilig-landen

Het gaat er in de dominicaanse spiritualiteit om te laten zien dat we zonder vaste woon- of verblijfplaats zijn, maar dat die plaats ons ten deel valt dankzij de manier waarop wij in onze onherbergzame wereld leven. Alleen wie ontheemd durft te zijn, vindt haar of zijn thuis. Een beeld voor wat ik bedoel, vond ik bij de Amerikaanse schrijver Henry Thoreau (1817-1862). Aan het begin van een ook verder opmerkelijk essay kwam ik de volgende intrigerende passage tegen:

Ik heb in de loop van mijn leven slechts één of twee mensen ontmoet die de kunst van het wandelen verstonden, dat wil zeggen van het ondernemen van wandelingen, die het vermogen hadden tot slenteren (*sauntering*); dit woord is op een schitterende manier afgeleid van ‘nutteloze mensen die in de middeleeuwen door het land dwaalden en om liefdadigheid vroegen onder het voorwendsel dat ze op weg waren *à la sainte terre*’ – naar het heilig land, totdat de kinderen riepen: ‘Daar gaat een sainte-terror’, een slenteraar (*saunterer*), een heilig-lander. [...] [E]lke wandeling is een soort kruistocht, die wordt gepreikt door de een of andere Peter de Kluizenaar in ons, om het Heilig Land te heroveren uit de handen van de ongelovigen.²²

Thoreau's afkeer van de menselijke samenleving en van wat voor beschaving doorgaat, klinkt hier duidelijk door. Deze afkeer hoeven dominicanen niet te delen – en zeker niet op de romantische manier van Thoreau – maar zij hebben in mijn visie wel een scherp oog voor wat de maatschappelijke orde buitensluit om de schijn te wekken dat ze voor iedereen heilzaam is. Want diegene die zij geroepen zijn na te volgen hoort tot deze buitengesloten. Paus Franciscus heeft er nog eens krachtig op gewezen dat Jezus iemand was van de marges, de periferieën, dat wat op of buiten de grenzen van samenlevingen en culturen ligt. “Jullie moeten je niet ongemakkelijk voelen om naar wie dan ook uit te reiken”, zei de paus bij gelegenheid van het jaar van het religieuze leven. Het betekent immers navolging van Jezus, die zich naar elke periferie van de toenmalige wereld begaf.²³ Wij moeten daar niet zozeer het evangelie brengen, maar ons door degenen in de periferie opnieuw laten evangeliseren zodat we het kunnen belichamen.²⁴

Nog veel opmerkelijker is het echter dat het Heilig Land in de voorstelling van Thoreau niet door de wandelaars aan het einde van hun tocht wordt bereikt en niet wordt veroverd door een gewapende strijd. Behalve met *sainte terre* brengt Thoreau slenteren ook in verband met *sans terre*, “hetgeen in de goede zin betekent: niet in het bezit van een eigen huis, maar overal gelijkelijk thuis”. Hij onderscheidt dit scherp van het afschuimen van het land als klaploper of vagebond om gebruik te maken wat van je gading is en je verder nergens iets van aan te trekken. “De slenteraar in de goede zin van het woord is niet meer een klaploper dan een meanderende rivier, die steeds nauwgezet de kortste weg naar de zee zoekt” en zo het hele landschap verandert en mede vormt. Dankzij zijn intrinsieke doelgerichtheid is de rivier niet rechtlijnig, maar vindt hij zijn eigen weg en verovert aldus het landschap. Zo bewonen de rondtrekkende volgelingen van Dominicus het rijk van God door zonder bezit rond te trekken, met in zich alleen het verlangen naar het rijk van God en op basis van het besluit zich van de komst ervan afhankelijk te maken. Door op deze manier te heilig-landen leven zij van de genade die zij geroepen zijn te preken en kunnen zij op overtuigende wijze de genade preken, waarvan zij blijken te kunnen leven.

Op een vraag van Simon Petrus zegt Jezus dat er niemand is die zijn huis, broers, zusters, moeder, vader, kinderen of landerijen heeft achtergelaten omwille van hem en het evangelie, of hij krijgt “nu in deze tijd” een

honderdvoud aan huizen, broers, zusters, moeders, kinderen en landerijen terug (Mc 10,29-30; vgl. Mt 19,29; Lc 18,29-30). Aan wie niets heeft, behoort alles toe en daarom is elk land voor hem of haar een Heilig Land waar het rijk van God bezig is aan te breken.²⁵ Hoe kan dit leven, dat het land zonder geweld veroverd uit de handen van de ongelovigen en onderdrukkers, vandaag de dag een geloofwaardige vorm krijgen?

Laten we deze vraag niet te snel proberen te beantwoorden, maar laten we deze gaan leven. Laten wij, dominicanen van verschillende generaties, contexten en levensprojecten onszelf en elkaar vragen: welke vorm van onrust heb jij gevonden die vrede geeft aan het hart? Ikzelf zou als antwoord op deze vraag in ieder geval wijzen op die belachelijk grote, altijd maar weer aangroeiende en nooit te temmen of stabiel te krijgen stapels boeken, tijdschriften en andere papieren, op mijn bureau, in de kasten in mijn werkkamer, op de bank, op de eettafel, op de grond en in de kelder, waarvan mijn kinderen nu al vrezen dat ze het ooit eens zullen moeten opruimen. Niet door dit tekstenlandschap voorgoed te ordenen en bij te zetten in een boekenkast, maar door er doorheen te lopen zoals een rivier kronkelend naar zee loopt, weet ik mij in de ruimte van het rijk van God. Nooit is het definitief veroverd, maar regelmatig zie ik iets in het verrassende, tegelijkertijd troostende en verontrustende licht waarvan niet alleen ik, maar waarvan allen en alles leeft en bestaat. Regelmatig heb ik daarom iets te zeggen en te schrijven, waarin ik kan geloven. Juist omdat ik het niet veroverd heb, maar omdat het mij veroverd.

Besluit

Heilig-landen is uiteindelijk je laten veroveren. Wat dat betekent weet je pas als het gebeurt. Het is zaak om vrij te zijn om het dan niet alleen te kunnen ontvangen, maar ook uit te stralen. Want *maius est illuminare quam lucere solum*.

Noten

- 1 Vgl. *Familia Dominicana. Dominicaanse beweging in perspectief*, door de projectgroep FAMILIA DOMINICANA, Nijmegen, 1977; B. TUIN, 'Familia Dominicana, droom in beweging'. *Een visie op de nieuwste ontwikkelingen in de orde van St. Dominicus* (onuitgegeven scriptie Katholieke Theologische Hogeschool Amsterdam), 1988; *Eerste visie en program en structuur van de Regionale Dominicaanse Familiegroepen*, s.l., 1991. Voor een poging tot totaalbeeld, zie M. MONTEIRO, *Gods predikers. Dominicanen in Nederland (1795-2000)*, Hilversum, Verloren, 2008, p. 709-754 en 809-825.
- 2 E. BORGMAN, *Sporen van de bevrijdende God. Universitaire theologie in aansluiting op Latijnsamerikaanse bevrijdingstheologie, zwarte theologie en feministische theologie*, Kampen, Kok, 1990, p. xiii-xvi; 213.
- 3 E. BORGMAN, *Alexamenos aanbidt zijn God. Theologische essays voor sceptische lezers*, Zoetermeer, De Horstink, 1994, p. 229-238: "Op zoek naar een nieuw zelf"; p. 239-250: "Leken en de traditie van religieuzen"; p. 251-263: "Wiens scepsis, welke theologie".
- 4 E. BORGMAN, *Dominicaanse spiritualiteit. Een verkenning* (Themagr. Tijdschrift voor Geestelijk Leven), Berg en Dal – Leuven, 2000.
- 5 Zie met betrekking tot de dominicaanse traditie E. SCHILLEBEECKX, *Evangelie verhalen*, Baarn, Nelissen, 1982, p. 228-246: "Dominicaanse spiritualiteit" (1974). Voor de ontwikkeling van Schillebeeckx' visie op dominicaanse spiritualiteit, vgl. E. BORGMAN, *Openheid voor de sporen van de God van heil. Edward Schillebeeckx over dominicaanse identiteit*, in: M. KALSKY et al. (ed.), *Ons raketings nabij. Gedaanteveranderingen van God en geloof*, Nijmegen, DSTS; Zoetermeer, Meinema, 2005, 58-72.
- 6 *Liber Constitutionum et Ordinationum Fratrum Ordinis Praedicatorum*, Rome, Convento S. Sabina, 2010, *Constitutio Fundamental*, § VI (p. 37). Zie http://www.op.org/sites/www.op.org/files/public/documents/fichier/lco_latin_2010.doc.
- 7 *Liber Constitutionum*, § VII (p. 38).
- 8 *Liber Constitutionum*, § III (p. 36).
- 9 *Liber Constitutionum*, § II (p. 35). Voor een Engelse vertaling van de tekst van de oorspronkelijke constituties, zie http://www.op.org/sites/www.op.org/files/public/documents/fichier/primitive_consti_en.pdf.
- 10 *La compagnia degli inquieti*, in: *L'Osservatore Romano*, 4 januari 2014. Een Nederlandse vertaling van deze preek is, zonder deze titel, te vinden op www.rkddocumenten.nl/rkd docs/index.php?mi=600&doc=5260.

- 11 De door Nachtzon Media gemaakte en door Anne Christine Girardot geregi-seerde documentaire *De terugkeer van de monniken op Schiermonnikoog* werd uitgezonden op 27 december 2015 en is te bekijken op http://www.npo.nl/de-terugkeer-van-de-monniken-op-schiermonnikoog/27-12-2015/RKK_1676990.
- 12 Zie THOMAS VAN AQUINO, *Summa Theologiae*, IIa-IIae, q. 188, a. 6.
- 13 Voor de strijd hierover in de moderne geschiedenis van de dominicanenorde, zie B. BONVIN, *Lacordaire – Jandel. La restauration de l'Ordre dominicain en France après la Révolution, écartelée entre deux visions du monde*, Parijs, Cerf, 1989.
- 14 ALBERTUS MAGNUS, *Politica*, in: *Opera omnia*, vol. VIII, Parijs, Vives, 1891, p. 803-804.
- 15 *Modi orandi sancti Dominici, Codex Rossianus 3, Bibliotheca Vaticana – Die Gebets- und Andachtsgesten des heiligen Dominikus. Eine Bilderhandschrift*, Stuttgart - Zürich, Belser, 1995. Een Engelse vertaling is te vinden op <http://opcentral.org/resources/2012/09/03/the-nine-ways-of-prayer/>. Voor een Duitse vertaling met actualiserende suggesties, zie P. DYCKHOFF, *Mit Leib und Seele beten. Illustrationen und Text einer mittelalterlichen Handschrift über die neun Gebetsweisen des heiligen Dominikus*, Freiburg, Herder, 2003. Er is ooit een Nederlandse vertaling gemaakt van deze tekst en in eigen beheer uitgegeven, maar die is onvindbaar. Holkje van der Veer behandelt de gebedshoudingen en reproduceert de middeleeuwse afbeeldingen ervan in haar *Verlangen als antwoord: Mijn weg met de dominicaanse traditie*, Utrecht, Ten Have, 2013, p. 117-137. Zie ook http://www.catharinadag.nl/religieusleven/pagina.asp?pagina_id=55#gebedshoudingaat.
- 16 THOMAS VAN AQUINO, *The Academic Sermons*, Washington, Catholic University of America Press, 2011, 195-312: “Beatus vir”, hier p. 298.
- 17 Over de contrastervaring bij Schillebeeckx, zie E. SCHILLEBEECKX, *Theologie als bevrijdingskunde*, in: *Tijdschrift voor Theologie* 24 (1984) 388-402; zie voor de achtergronden: E. BORGMAN, *Theologie tussen universiteit en emancipatie. De weg van Edward Schillebeeckx*, in: *Tijdschrift voor Theologie* 26 (1986) 240-258.
- 18 M. DE CERTEAU, *La faiblesse de croire*, Parijs, Seuil, 2003, p. 25-28.
- 19 Zie T. RADCLIFFE, *Sing a New Song. The Christian Vocation*, Dublin, Dominican Publishers, 1999, p. 191-209: “Religious Vocation: Leaving behind the Usual Signs of Identity”; E. BORGMAN, *Dominicaanse spiritualiteit*, p. 127-132 en T. RADCLIFFE, *Foreword*, in: E. BORGMAN, *Dominican Spirituality. An Exploration*, Londen, Continuum, 2001, vii-ix.
- 20 Dit wordt consequent uitgewerkt als de basis voor de dominicaanse spiritualiteit in S. TUGWELL, *The Way of the Preacher*, Londen, Darton, Longman & Todd, 1979.

- 21 Uit de zogenoemde *Vitae Fratrum* (1255-1260) over het begin van de dominica-nenorde, geciteerd in P. MURRAY, *The New Wine of Dominican Spirituality. A Drink Called Happiness*, Londen, Burns & Oats, 2006, p. 59.
- 22 *The Portable Thoreau*, ed. C. BODE, New York, Penguin Books, 1987, p. 592-630: "Walking" (1862), hier p. 592-593. Peter de Kluizenaar of Peter van Amiens (ca. 1050-1115) droeg in 1095/6 zoals bekend de oproep van paus Urbanus II uit om het Heilig Land te bevrijden en kreeg daarbij een groot, ongeregeld volksleger op de been, dat overigens na tal van dramatische omzwervingen en ontberingen door de Turken werd afgeslacht.
- 23 A. SPADARO, "Wake up the World". *Conversation with Pope Francis about the Religious Life*, nr. 5; te vinden op www.laciviltacattolica.it/articoli_download/extra/Wake_up_the_world.pdf; originele tekst in *La civiltà cattolica* 2014/1, 3-17.
- 24 Zie de apostolische exhortatie *Evangelii Gaudium* over de verkondiging van het evangelie in de wereld van vandaag (24 november 2013), nrs. 197-201 (www.rkddocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=4984). Voor de achtergrond van deze visie in de biografie en de theologie van Jorge Mario Bergoglio, zie A. IVEREIGH, *The Great Reformer. Francis and the Making of a Radical Pope*, Londen, Picador, 2014, p. 89-123.
- 25 Vgl. G. AGAMBEN, *The Highest Poverty. Monastic Rules and Form-of-Life*, Redwood City, Stanford University Press, 2013. Agamben schrijft dit toe aan de eerste franciscanen en hun levenswijze buiten de maatschappelijke orde. De dominicaanse spiritualiteit is erop gericht middenin de maatschappelijke orde het evangelie als het buiten ervan te leven en te verkondigen.

PERSONALIA

Sara Böhmer (°1959) trad in bij de dominicanessen van Bethanië te Venlo in 1986. Na het noviciaat werd zij adjunct-directrice van het kinderdorp van de congregatie in het Duitse Schwalmthal-Waldniel. Vervolgens studeerde ze bedrijfseconomie aan de universiteit van Hagen. Van 1999 tot 2005 was zij algemeen econoom en lid van het algemeen bestuur van haar congregatie, en vanaf 2005 tot op heden algemeen overste. Sinds 2015 is zij ook bestuurslid van de Konferentie Nederlandse Religieuzen (KNR).

Erik Borgman (°1957) studeerde theologie en filosofie in Nijmegen en promoveerde in 1990 op een proefschrift over verschillende vormen van bevrijdingstheologie. Hij werkte in dienst van de Nederlandse dominicanen aan de biografie van Edward Schillebeeckx, was directeur van het toenmalige Heyendaal Instituut voor theologie, wetenschappen en religie aan de Nijmeegse Radboud Universiteit en is sinds 2008 hoogleraar publieke theologie in Tilburg en sinds 2015 directeur van het Tilburg Cobbenhagen Center. Hij is hoofdredacteur van *Tijdschrift voor Theologie*. In 1999 deed hij professie als lekendominicaan.

Bernard de Cock (°1949) trad in bij de dominicanen in 1967. Studeerde filosofie en theologie in Leuven. Van 1980 tot 2003 was hij studentenpastor aan het Katholiek Universitair Centrum te Gent. Doceerde van 1990 tot 2014 aan Luca-School of Arts, Campus Lemmensinstituut te Leuven. Tot op heden is hij actief als voorganger en cantor in Dominicus Gent. Hij is lid van de gemeenschap Mirte.

René Dinklo (°1965) werd na een economisch-juridische opleiding beleidsmedewerker bij de gemeentelijke overheid. Hij trad in bij de dominicanen in 1993 en studeerde daarna theologie in Nijmegen. Hij was pastor/rector van het Rectoraat Sint-Thomas van Aquino te Zwolle en prior

van de broedercommunititeit. In 2013 werd hij verkozen tot provinciaal van de Nederlandse provincie van de dominicanen.

Anton Milh (°1992) is aspirant-onderzoeker van het Fonds Wetenschappelijk Onderzoek (FWO) – Vlaanderen. Als doctorandus is hij verbonden aan de Faculteit Theologie en Religiewetenschappen van de KU Leuven. Hij fungeert er onder meer als secretaris van de onderzoekseenheid Geschiedenis van kerk en theologie. Zijn interesse gaat uit naar de spiritualiteit en de recente geschiedenis van religieuze ordes en congregaties in Vlaanderen. In 2016 verzorgde hij mee de redactie van het boek *Predikbroeders in woord en daad. Dominicanen in Vlaanderen in de twintigste eeuw* (Antwerpen, Halewijn).

Olivier Riaudel (°1969) trad in bij de dominicanen in 1989. Hij studeerde filosofie en theologie te Lyon, Parijs en München. Van 1998 tot 2003 was hij studentenpastor in Rennes (Frankrijk), van 2003 tot 2008 hoogleraar fundamentele theologie aan de Université catholique de l'Ouest te Angers (Frankrijk), en van 2008 tot op heden hoogleraar fundamentele theologie aan de Université catholique de Louvain.

Richard Steenvoorde (°1973) deed zijn tijdelijke professie bij de dominicanen in 2014. Hij studeerde zowel rechten als bestuurskunde aan de Universiteit van Tilburg. In 2008 promoveerde hij aldaar in het Internationaal Recht. Steenvoorde werkte voor zijn intreden als juridisch adviseur, onder andere voor de Nederlandse Bisschoppenconferentie. In de zomer van 2016 behaalde hij het baccalaureaat in de theologie (Angelicum, Rome). Momenteel studeert hij aan de Universiteit van Oxford (MPhil) over de interactie tussen recht en theologie, een thematiek waar hij ook regelmatig over publiceert.

Stephan van Erp (°1966) is professor fundamentele theologie aan de Faculteit Theologie en Religiewetenschappen van de KU Leuven. Na studie in Tilburg, Nijmegen en Oxford was hij enige jaren werkzaam aan het Dominicaans Studiecentrum voor Theologie en Samenleving te Nijmegen. Tegenwoordig doet hij onderzoek naar politieke theologie en de theologie van Edward Schillebeeckx.

